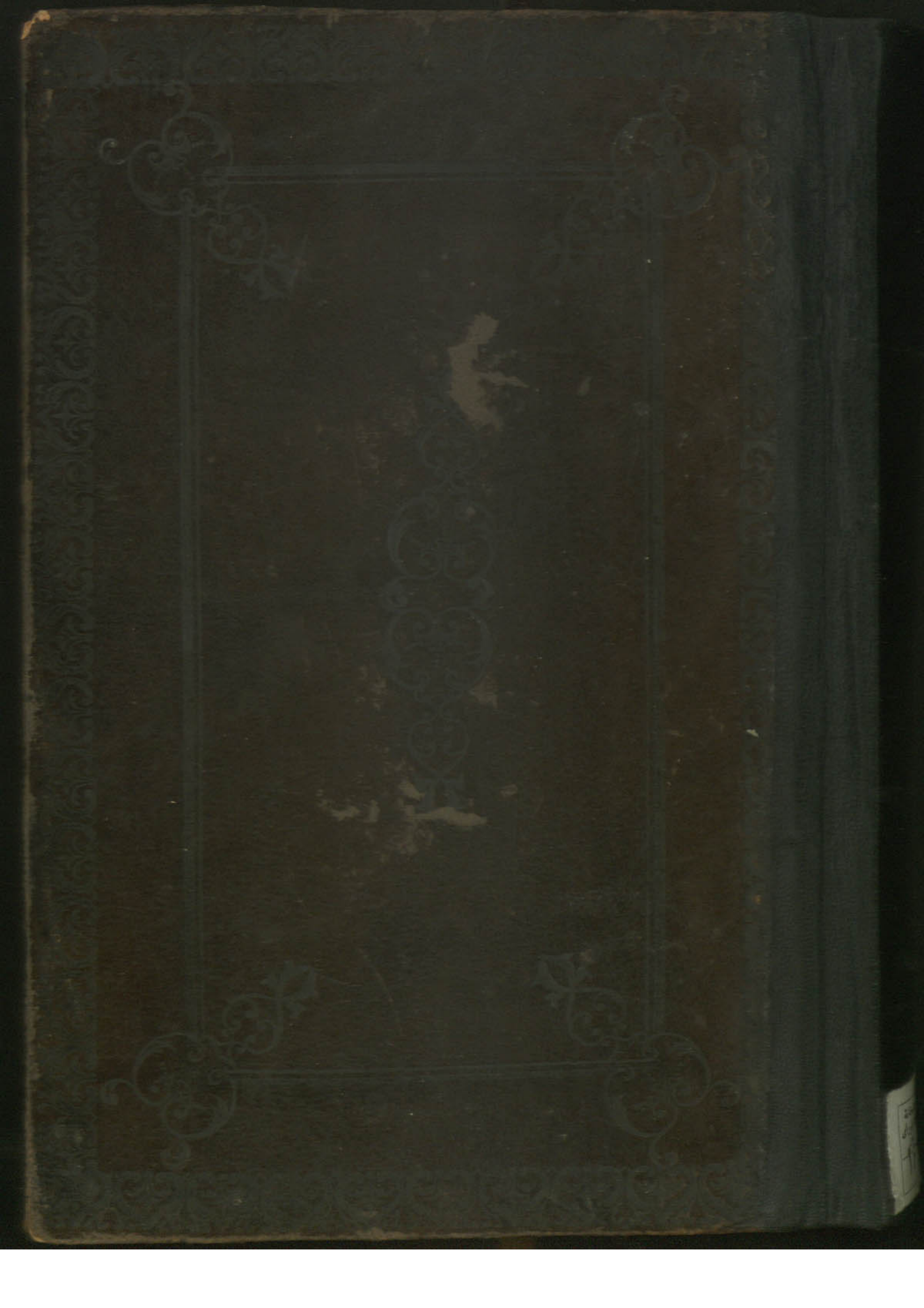
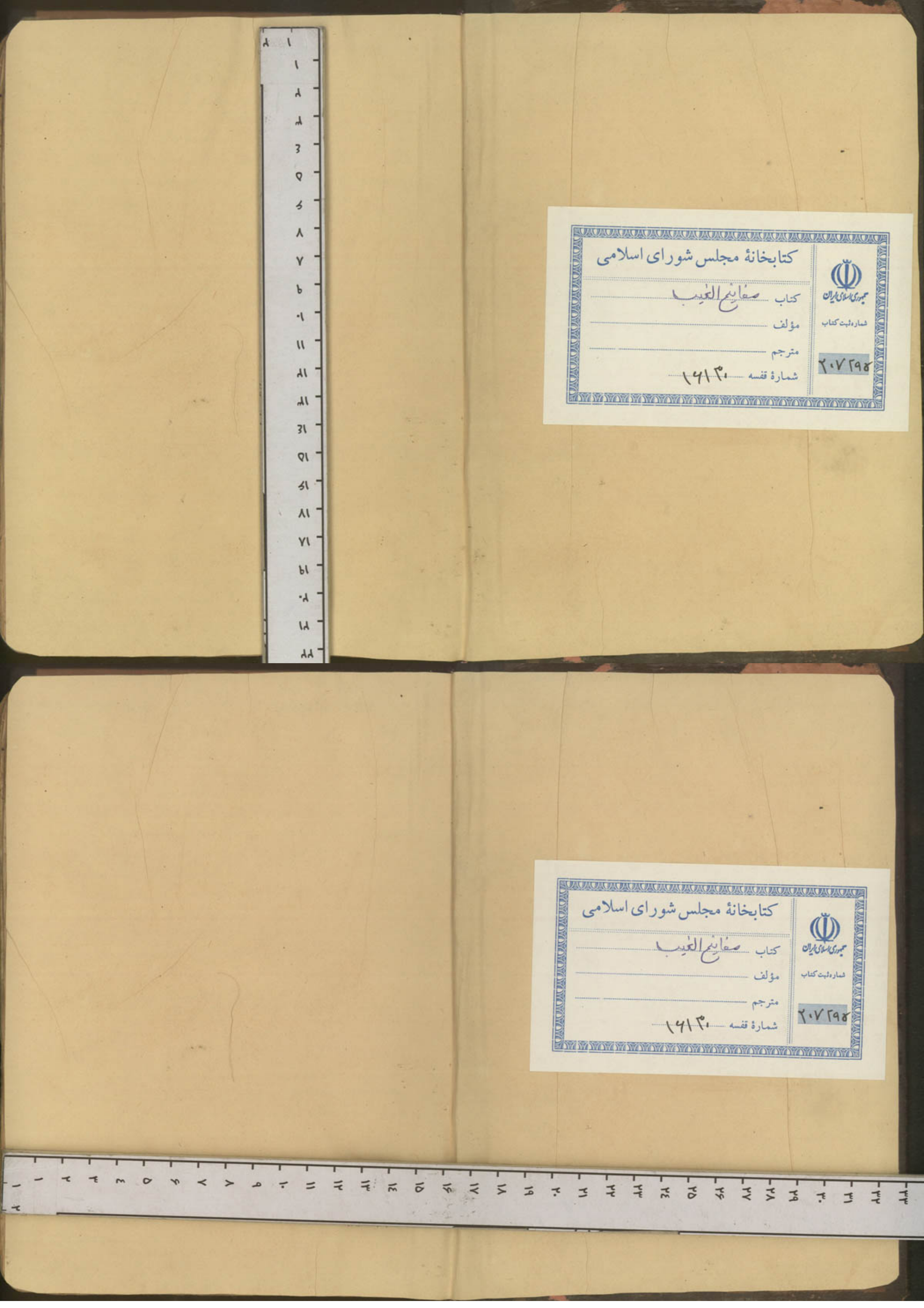




کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب
۲۰۷۲۹۵
کتاب صفائح الغیب
مؤلف
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۶۱۳۰

احرى مجاده مثل الله والشاني قوله على كل شي والك الارجه والمستثنى داخل في المستثنى منه فيجب ان
يكون شيا المسئلة الثالثة احتج اصحابنا بهذه الايه على ان مقدور العبد مقدور لله تعالى
خلافا لابي علي وابي هاشم وجه الاستدلال ان مقدور العبد شي وكل شي مقدور لله تعالى لهذه
الايه فيلزم ان يكون مقدور العبد مقدورا لله تعالى المسئلة الرابعة احتج اصحابنا بهذه
الايه على ان المحدث حال حدوثه مقدور خلافا للمعتزله فانهم يقولون الاستطاعه قبل الفعل فالشي
انما يكون مقدورا وهذا الدليل يقتضي كون الباقي مقدورا ترك العمل به فبقي معمولا به في محل
النزاع ولانه حال البقا مقدور على معنى انه تعالى قادر على اعدامه اما حال الحدوث فيستحيل
ان يقدر على اعدامه لاستحالة ان يصير معدوما في اول زمان وجوده فلم يبق الا ان يكون
قادرا على ايجاده المسئلة الخامسة تخصيص العام جائز في الجمله وايضا تخصيص العام
جائز بدليل العقل لان قوله والله على كل شي قدير يقتضي ان يكون قادرا على نفسه ثم خص
بدليل العقل فان قيل اذا كان اللفظ موضوعا للكل ثم تبين انه غير صادق في الكل
كان هذا كذبا وذلك يوجب الطعن في القران قلنا لفظ الكل كما انه يستعمل في المجموع فقد
يستعمل مجازا في الاكثر واذا كان ذلك مجازا مشهورا في اللغه لم يكن استعمال اللفظ فيه كذبا
والله اعلم القول في اقامة الدلالة على التوحيد والنبوة والمعاد اما التوحيد:
فهو قوله تعالى ﴿يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي
جعل لكم الارض فراشا والسما بنا وانزل من السما ما فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا
لله اندادا وانتم تعلمون﴾ اعلم ان في هذه الايه مسايل المسئلة الاولى ان الله تعالى لما قدم احكام
الفرق الثلثه اعني المومنين والكفار والمنافقين اقبل عليهم بالخطاب وهو من باب الالتفات
المذكور في قوله اياك نعبد واياك نستعين وفيه فوايد احداها ان فيه مزيد هز وتحريك
من السامع كما انك اذا قلت لصاحبك حاكيا عن ثالث ان فلانا من قصته كيت وكيت ثم تخاطب
ذلك الثالث فقلت يا فلان من حقك ان تلزم الطريقة الحميده في مجاري امورك فهذا الانتقال
من الغيبه الى الحضور يوجب مزيد تحريك لذلك الثالث وثانيها كانه سبحانه يقول جعلت الرسول
واسطه بيني وبينك اولا ثم الان ازيد في اكرامك وتقريبك فاخاطبك من غير واسطه ليحصل لك مع
التنبيه على الادله شرف المخاطبه والمكالمه وثالثها انه يشعر بان العبد اذا كان مشتغلا
بالعبوديه فانه يكون ابدا في الترقي بدليل انه في هذه الايه انتقل من الغيبه الى الحضور ورابعها
ان الايات المتقدمه كانت حكايه احوالهم واما هذه الايه فانها امر وتكليف وفيه كلفه
ومشقه فلابد من راحه تقابل هذه الكلفه وتلك الراحه هي ان يرفع ملك الملوك الواسطه

ن الدين ويخاطبهم بانه كان العبد اذا لزم تكليفا شاقا فلو شافهه المولى وقال اريد منك
ان تفعل كذا فانه يصير ذلك الشاق لذيذا لاجل ذلك الخطاب **المسئلة الثانية** حكي عن علقمة
والحسن انه قال كل شي في القران يا ايها الناس فانه مكي وما كان يا ايها الذين امنوا فبالمدينه
قال القاضي هذا الذي ذكروه ان كان الرجوع فيه الى النقل فمسلم وان كان السبب فيه حصول
المومنين بالمدينه على الكثرة دون مكه فهذا ضعيف لانه يجوز ان يخاطب المومنين مره بصفتهم
ومره باسم جنسهم وقد يومر من ليس بمومن بالعبادة كما يومر المومن بالاستمرار على العباده والازدياد
منها فالخطاب في الجميع ممكن **المسئلة الثالثة** اعلم ان الالفاظ في الاغلب عبارات داله على
امور وهي اما الالفاظ او غيرها اما الالفاظ فهي كالاسم والفعل والحرف فان هذه الالفاظ الثلثة
يدل على كل واحد منها على شي هو في نفسه لفظ مخصوص وعلى الالفاظ فكالحجر والسما والارض
ولفظ النداء يجعل دليلا على شي اخر بل هو لفظ يجري مجرى عمل يعمله عامل لاجل التنبيه فاما
الذي قيل ان قولنا يا زيد بمنزلة انادي زيدا او اخاطب زيدا فهو خطا من وجوه احدها ان قولنا
انادي زيدا خبر يحتمل التصديق والتكذيب وقولنا يا زيد لا يحتملها وثانيها ان قولنا يا زيد
يقتضي صيرورة زيد منادى في الحال وقولنا انادي زيدا لا يقتضي ذلك وثالثها ان قولنا يا زيد يقتضي
صيرورة زيد مخاطبا بهذا الخطاب وقولنا انادي زيدا لا يقتضي ذلك لانه لا يمتنع ان يخبر انسان
بانه انادي زيدا ورابعها ان قولنا انادي زيدا اخبار عن النداء والاخبار عن النداء غير النداء
والنداء هو قولنا يا زيد فاذن قولنا انادي زيدا غير قولنا يا زيد فثبت بهذه الوجوه فساد هذا القول
ثم هاهنا نكتة نذكرها وهي ان اقوى المراتب الاسم واضعفها الحرف فظن قوم انه لا يأتلف الاسم
بالحرف فكذا اعظم الموجودات هو الحق سبحانه وتعالى واضعفها البشر وخلق الانسان ضعيفا
فقالت الملائكة اي مناسبة بينهما فجعل في النداء منها فيقال قد يأتلف الاسم مع الحرف
في حال النداء فكذا البشر يصلح لخدمة الرب حال النداء والتضرع ربنا ظلمنا انفسنا وقال ربكم
ادعوني استجب لكم **المسئلة الرابعة** يا حرف وضع في اصله لنداء البعيد وان كان لنداء القريب
لكن لسبب امرهم حقا واما نداء القريب فله اي والهمزة ثم استعمل في نداء من سها وغفل وان
قرب تنزيلا له منزلة البعيد فان قيل لم يقول الداعي يا رب يا الله وهو اقرب اليه من حبل الوريد
قلنا هو استبعاد لنفسه من مظان الزلفى وما يقربه الى منازل المقربين هضما للنفس واقرارا
عليها بالتقصير حتى يحقق الاجابة بمقتضى قوله انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلي او لاجل ان
اجابة الدعا من اهم المهمات للداعي **المسئلة الخامسة** اي وصلة الى نداء ما فيه الالف واللام
كما ان ذو والذي وصلتان الى الوصف باسما الاجناس ووصف المعارف بالجمل وهو اسم مبهم

لعدم

يشقق فيخرج منه الما وان منها لما يهبط من خشية الله وما الله بغافل عما تعملون ۝ اعلم ان قوله ثم قست قلوبكم
من بعد ذلك فيه مسايل **المسئلة الاولى** التي الذي من شانه قابل ذاته ان يقبل الاثر عن شي اخر ثم انه عرض
لذلك القابل ما لاجله صار بحيث لا يقبل الاثر فيقال لذلك القابل انه صار صلبا غليظا قاسيا فالجسم من حيث
انه جسم يقبل الاثر عن الغير الا ان صفة الحجرية لما عرضت للجسم صار جسم الحجر عديم القابل ولذلك القلب من شانه
ان يتاثر عن مطالعة الدلايل والايات والعبر وتاثرها عبارة عن ترك التمرد والعتو والاستكبار واظهار الطاعه
والخضوع لله والخوف من الله فاذا عرض للقلب عارض اخرجه عن هذه الصفه صار في عدم التاثر شبيها
بالحجر فيقال قسى القلب وغلظ ولذلك ان الله تعالى وصف المومنين بالرقه فقال كتابا متشابها مثاني تقشعر
منه جلود الذين يخشون ربهم **المسئلة الثانية** قال القفال يجوز ان يكون المخاطبون بقوله قلوبكم اهل
الكتاب الذين كانوا في زمان محمد عليه السلام اي اشتدت قلوبكم وصلبت من بعد البينات التي جاءت اوا
يلكم والامور التي جرت عليهم والعقاب الذي نزل بمن اصر على المعصية منهم والايات التي جاءهم بها
انبياؤهم والمواثيق التي اخذوها على انفسهم وعلى كل من دان بالتورية ممن سواهم فاخبر بذلك عن طغيانهم
وجفائهم مع ما عندهم من العلم بايات الله التي تلين عندها القلوب وهذا اولى لان قوله ثم قست قلوبكم
خطاب مشافهة فحمله على الحاضرين اولى ويحتمل ايضا ان يكون المراد اوايل اليهود الذين كانوا
في زمن موسى عليه السلام خصوصا ويجوز ان يريد من تقدم من سلفهم **المسئلة الثالثة** قوله من بعد
ذلك يحتمل ان يكون المراد من بعد ما اظهره الله تعالى من احياء ذلك القتيل عند ضربه ببعض البقرة
المذبوحة حتى عين القاتل فانه روي ان ذلك القتيل لما عين القاتل نسبه القاتل الى الكذب وما ترك
الانكار بل طلب الفتنة وساعده عليه جمع عظيم فقال تعالى واحفظ لهم انهم بعد ظهور مثل هذه الاية
قست قلوبكم اي صارت قلوبكم بعد ظهور هذه الاية في القسوة كالحجارة ويحتمل ان يكون قوله من
بعد ذلك اشارة الى جميع ما عدده الله سبحانه من النعم العظيمة والايات الباهرة التي اظهرها
على يدي موسى عليه السلام وذلك بين في احبارهم في السنة لمن نظر فيها اما قوله او اشد قسوة ففيه
مسايل **المسئلة الاولى** كلمة او للترديد وهي لا تليق بعلام الغيوب فلا بد من التاويل وهو من وجوه
احدها انها بمعنى الواو كقوله الى مائة الف او يزيدون بمعنى ويزيدون وكقوله ولا يبدين زينتهن
الا لبعولتهن او ابائهن والمعنى وابائهن وكقوله ان تاكلوا من بيوتكم او بيوت ابائكم يعني وبيوت
ابائكم ومن نظايره لعله يتذكر او يخشى فالملقيات ذكرا عذرا او نذرا وثانيها انه تعالى اراد ان يبهم
على العباد فقال ذلك كما يقول المرء لغيره اكلت خبزا او تمرا وهو لا يشك اذ اراد ان لا يبينه لصاحبه
وثالثها ان يكون المراد فهي كالحجارة ومنها ما هو اشد قسوة من الحجارة ورابعها ان الادميين اذا اطلعوا
على احوال قلوبهم قالوا انها كالحجارة او هي اشد قسوة من الحجارة وخامسها انه كلمة او بمعنى بل كقوله

في الله ما ادري اسلمي تغولت ام النوم ام كل الي حبيب قالوا اراد بل كل وقاد سيصا انه على معنى قولك
ما اكل الا حلوا او حامضا اي لطعامي لا يخرج عن هذين بل تردد عليهما وبالجملة فليس الغرض ايقاع التردد
بينهما بل نفي غيرهما وسابعها ان او حرف اباحة كانه قيل باي هذين شبهت قلوبهم كان صدقا كقولك جالس
الحسن او ابن سيرين اي ايهما جالست كنت مصيبا ولو جالستهما معا كنت مصيبا ايضا **المسئلة الثانية**
قال صاحب الكشاف اشد معطوف على الكاف اما على معنى او مثل اشد قسوة فحذف المضاف واقيم
المضاف اليه مقامه واما على او هي في انفسها اشد قسوة **المسئلة الثالثة** انما وصفها بانها اشد قسوة
لوجهين احدهما ان الحجارة لو كانت عاقلة ولقيتها هذه الاية لقبلتها كما قال لو انزلنا هذا القران على جبل
لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله وثانيها ان الحجارة ليس منها امتناع مما يحدث فيها من امر الله
تعالى وان كانت قاسية بل هي منصرفة على مراد الله غير ممتنعة من تسخيره وهولاء مع ما وصفنا من احوالهم
في اتصال الايات عندهم وتتابع النعم من الله عليهم يمتنعون من طاعته ولا تلين قلوبهم لمعرفة حقه وهو كقوله
وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الى قوله والذين كذبوا باياتنا صم وبكم في الظلمات كان
المعنى ان الحيوانات من غير بني ادم امم سخر كل واحد منها لشي فهو منقاد لما اريد منه وهولاء الكفار
يمتنعون عما اراد الله منهم وثالثها واشد قسوة لان الاحجار ينتفع بها من بعض الوجوه ويظهر منها الما
في بعض الاحوال اما قلوب هولاء فلا نفع فيها البتة ولا تلين لطاعة الله بوجه من الوجوه **المسئلة**
الرابعة قال القاضي ان كان تعالى هو الخالق فيهم الدوام على ما هم من الكفر فكيف يحسن ذمهم
بهذه الطريقة ولو ان موسى عليه السلام خاطبهم فقالوا ان الذي خلق الصلابة في الحجارة هو الذي خلق في
قلوبنا القسوة والخالق في الحجارة انفجار الانهار هو القادر على ان يزيل عنا ما نحن عليه من الكفر بخلق الا
يمان فينا فاذا لم يفعل فعذرنا واضح ظاهر لكانت حجتهم عليه اوكد من حجته عليهم وهذا النمط من الكلام
قد تكرر تقريرا وتوسعا مرارا واطوارا **المسئلة الخامسة** انما قال اشد قسوة ولم يقل اقسى لان ذلك
ادل على فرط القسوة ووجه اخر وهو ان لا يقصد معنى الاقسى ولكن قصد وصف القسوة بالشدة كانه
قيل اشتدت قسوة الحجارة وقلوبهم اشد قسوة وقرى قساوة وترك ضمير المفضل عليه لعدم الالباس
كقولك زيد كريم وعمرو اكرم ثم انه سبحانه فضل الحجارة على قلوبهم بان بين ان الحجارة قد يحصل منها
انواع من المنافع ولا يوجد في قلوب هولاء شي من المنافع فاولها قوله وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار
وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرئ وان بالتخفيف وهي ان المخففة من الثقيلة التي تلزمها اللام الفارقة
ومنها قوله وان كل لما جميع **المسئلة الثانية** التفجر التفتح بالسعة والكثرة يقال انفجرت قرحة فلان
اي انشقت بالمدة ومنه الفجر والفجور وقرا مالك بن دينار ينفجر بمعنى وان من الحجارة ما ينشق فيخرج منه الما
الذي يجري حتى يكون منه الانهار قالت الحكما ان الانهار انما تتولد عن ابخرة تجتمع في باطن الارض
فان

فان كان ظاهر الارض رخوا انفشت تلك الابخرة وانفصلت وان كان ظاهر الارض صلبا حجريا اجتمعت تلك
الابخرة ولا يزال يتصل تواليها بسوابقها حتى تكثر كثرة عظيمة فيعرض حينئذ من كثرتها وتواتر مددها ان تشق
الارض وتسيل تلك المياه اودية وانهارا وثانيها قوله وان منها لما يشقق فيخرج منه الما وان من الحجارة لما
يتصدع فيخرج منه الما اي ينبع منه الما فيكون عينا لا نهرا جاريا اي ان الحجارة قد تندى بالما الكثير
وبالما القليل وفي ذلك دليل تفاوت الرطوبة فيها وانها قد تكثر في حال حتى يخرج منها ما يجري منها الانهار
وقد تقل وهولا قلوبهم في نهاية الصلابة لا تندى بقبول شي من المواعظ ولا تنشرح لذلك ولا تتوجه
الي الاهتداء وقوله يشقق اي يتشقق فادغم التا كقوله يذكر اي يتذكر وقوله يا ايها المزمل ويا ايها
المدثر وثالثها قوله وان منها لما يهبط من خشية الله فاعلم ان فيه اشكالا وهو ان الهبوط من خشية الله صفة
الاحيا العقلا والحجر جماد فلا يتحقق ذلك فيه فلهذا الاشكال ذكروا في هذه الاية وجوها احدها قول
ابي مسلم خاصة وهو ان الضمير في قوله وان منها راجع الي القلوب فان القلوب يجوز عليها الخشية والحجارة
لا يجوز عليها الخشية وقد تقدم ذكر القلوب كما تقدم ذكر الحجارة اقصى ما في الباب ان الحجارة اقرب المذ
كورين الا ان هذا الوصف لما كان لائقا بالقلوب دون الحجارة وجب رجوع هذا الضمير الي القلوب دون
الحجارة واعترضوا عليه من وجهين الاول ان قوله فهي كالحجارة او اشد قسوة جملة تامة ثم ابتدا تعالى فذكر
حال الحجارة بقوله وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار ثم قال وان منها لما يهبط من خشية الله فيجب ان يكون
راجعا اليها الثاني ان الهبوط يليق بالحجارة لا بالقلوب فليس تاويل الهبوط اولي من تاويل الخشية وثانيها قول
جمع من المفسرين ان الضمير عائد الي الحجارة لكن لا نسلم ان الحجارة ليست حية عاقلة بيانه ان المراد من ذلك
جبل موسى عليه السلام حين تقطع وتجلى له ربه وذلك لان الله تعالى خلق فيه الحيوة والعقل والادراك وهذا
غير مستبعد في قدرة الله ونظيره قوله تعالى وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق
كل شي فلما جعل الجلد ينطق ويسمع ويعقل فكذلك الجبل الذي وصفه بالخشية وقال ايضا لو انزلنا هذا
القران على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله والتقدير انه تعالى لو جعل فيه العقل والفهم لصار
كذلك وروي انه حن الجذع لصعود رسول الله صلى الله عليه وسلم المنبر وروي عن النبي عليه السلام انه لما
اتاه الوحي في اول المبعث وانصرف النبي عليه السلام الي منزله سلمت عليه الاحجار فكلها كانت تقول السلام
عليك يا رسول الله قالوا فغير ممتنع ان يخلق في بعض الاحجار عقل وفهم حتى تحصل الخشية فيه وانكرت
المعتزلة هذا التاويل لما ان عندهم البنية واعتدال المزاج شرط قبول الحيوة والعقل ولا دلالة لهم على
اشتراط البنية الا مجرد الاستبعاد فوجب ان لا يلتفت اليهم وثالثها قول اكثر المفسرين وهو ان الضمير عائد الي
الحجارة وان الحجارة لا تعقل ولا تفهم وذكروا في هذا القول انواعا من التاويل الاول ان من الحجارة ما يتردى
من الموضع العالي الذي يكون فيه فينزل الي السفل وهولا الكفار مصرون على العناد والتكبر فكان

الهبوط من العلو جعل مثلا للانقياد وقوله من خشية الله اي ذلك الهبوط لو وجد من العاقل المختار لكان به خاشيا
لله وهو كقوله جدارا يريد ان ينقض فاقامه اي جدارا قد ظهر فيه من الميلان ومقاربة السقوط ما لو ظهر
مثله في حي مختار لكان مريدا للانقضاض ونحو هذا قوله بخيل تضل البلق في حجراته ترى الاكم فيه سجدا
للحوافر وقول جرير لما اتى خبر الزبير تصدعت سور المدينة والجبال الخشع فجعل الاول ما ظهر
في الاكم من اثر الحوافر مع عدم امتناعها من دفع ذلك عن نفسها كالسجود منها للحوافر وكذلك الثاني جعل ما ظهر
في اهل المدينة من اثار الخشوع كالخشوع وعلى هذا الوجه تاول اهل النظر قوله تعالى تسبح له ما في السموات
السبع والارض ومن فيهن وان من شيء الا يسبح بحمده وقوله ولله يسجد من في السموات والارض الاية وقوله
والنجم والشجر يسجدان الوجه الثاني في التاويل ان قوله من خشية الله اي من الحجارة ما ينزل وينشق ويتزايل
بعضه عن بعض عند الزلازل من اجل ما يريد الله بذلك من خشية عباده له وفزعهم اليه بالدعاء والتوبة وتحقيقه
انه لما كان المقصود الاصلي من اهباط الاحجار في الزلازل الشديدة ان يحصل خشية الله في قلوب العباد
صارت تلك الخشية كالعلة المؤثرة في حصول ذلك الهبوط وكله من لاسدا العادة فقوله من خشية الله اي بسبب
ان يحصل خشية الله في القلوب الوجه الثالث ما ذكره الجبائي وهو انه فسر الحجارة بالبرد الذي يهبط من السحاب
تخويفا من الله تعالى لعباده لتزجرهم به قال وقوله من خشية الله اي بخشية الله اي ينزل بالتخويف للعباد او بما
يوجب الخشية لله كما يقال نزل القران بتحريم كذا وتحليل كذا اي بايجاب ذلك على الناس قال القاضي هذا التاويل
ترك للظاهر من غير ضرورة لان البرد لا يوصف بالحجارة لانه وان اشتد عند النزول فهو ماء في الحقيقة ولانه
لا يليق ذلك بالتشبيه اما قوله تعالى وما الله بغافل عما تعملون فالمعنى ان الله بالمرصاد لهولاء القاسية قلوبهم
وحافظ لاعمالهم محص لها فهو مجازيهم في الدنيا والاخرة وهو كقوله وما كان ربك نسيا وفي هذا وعيد لهم
وتخويف كثير وانما قيل هل يصح جواز الغفلة عليه وليس الامر كذلك لان نفي الصفة عن الشيء لا يستلزم
ثبوت صحتها له بدليل قوله لا تاخذه سنة ولا نوم وهو يطعم ولا يطعم **قوله تعالى** افتطمعون ان يومنوا
لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون ۝ اعلم انه سبحانه
وتعالى ذكر قبائح اسلاف اليهود الى ههنا ثم من ههنا شرح قبائح افعال اليهود الذين كانوا في زمن محمد
عليه السلام قال القفال رحمه الله ان فيما ذكر الله تعالى في هذه السورة من اقاصيص بني اسرائيل وجوها
من المقصد احدها الدلالة بها على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لانه اخبر عنها من غير تعلم وذلك
لا يمكن ان يكون الا بالوحي ويشترك في الانتفاع بهذه الدلالة اهل الكتاب والعرب اما اهل الكتاب
فلانهم كانوا يعلمون هذه القصص فلما سمعوها من محمد عليه السلام من غير تفاوت اصلا علموا لا محالة انه
ما اخذها الا من الوحي واما العرب فلما يشاهدون من ان اهل الكتاب يصدقون محمدا في هذه الاخبار
وثانيها تعديد النعم على بني اسرائيل وما من الله تعالى به على اسلافهم من انواع الكرامة والفضل كالانجا
ء

من ال فرعون بعدما كانوا مقهورين مستعبدين وتصييره اياهم انبيا وملوكا وتمكينه لهم في الارض وفرقه بهم البحر
واهلاكه عدوهم وانزاله النور والبيان عليهم بواسطة انزال التوراة والصفح عن الذنوب التي ارتكبوها من عبادة
العجل ونقض المواثيق ومسالة النظر الى الله جهرة ثم ما اخرجه لهم في التيه من الماء العذب من الحجر وانزاله عليهم
المن والسلوى ووقاهم من حر الشمس بتظليل الغمام فذكرهم الله هذه النعم القديمة والحديثة وثالثها اخبار
النبي عليه السلام بتقدم كفرهم وخلافهم وشقاقهم وتعنتهم مع الانبياء ومعاندتهم لهم وبلوغهم من ذلك ما لم
يبلغه احد من الامم قبلهم وذلك لانهم بعد مشاهدتهم الايات الباهرة عبدوا العجل بعد مفارقة موسى اياهم
بالمدة اليسيرة فدل ذلك على بلادتهم ثم لما امروا بدخول الباب سجدا وان يقولوا حطة ووعدهم ان يغفر لهم
خطاياهم ويزيد في ثواب محسنهم بدلوا القول وفسقوا ثم سالوا الفوم والبصل بدل المن والسلوى ثم امتنعوا
من قبول التوراة بعد ايمانهم بموسى وضمانهم له بالمواثيق ان يومنوا به وينقادوا لما ياتي به حتى رفع فوقهم
الجبل ثم استحلوا الصيد في السبت واعتدوا ثم امروا بذبح البقرة فشافهوا موسى بقولهم اتتخذنا هزوا ثم لما
شاهدوا احياء الموتى ازدادوا قسوة فكان الله تعالى يقول اذا كانت هذه افعالهم فيما بينهم ومعاملاتهم
مع نبيهم الذي اعزهم الله به وانقذهم من الرق والافة بسببه فغير بديع ما يعامل به اخلافهم محمدا عليه السلام
اي فليهن عليكم ايها النبي والمومنون ما ترونه من عنادهم واعراضهم عن الحق ورابعها تحذير اهل الكتاب
الموجودين في زمان النبي عليه السلام من نزول العذاب عليهم كما نزل باسلافهم في تلك الوقائع المعدودة
وخامسها تحذير مشركي العرب ان ينزل العذاب عليهم كما نزل على اوايل اليهود وسادسها انه احتجاج على
مشركي العرب المنكرين للاعادة مع اقرارهم بالابتداء وهو المراد من قوله تعالى كذلك يحيي الله الموتى اذا عرفت هذا
فنقول انه عليه السلام كان شديد الحرص على الدعاء الى الحق وقبولهم الايمان منه وكان يضيق صدره بسبب عنادهم
وتمردهم فقص الله تعالى عليه اخبار بني اسرائيل في العناد العظيم مع مشاهدة الايات الباهرة تسلية لرسوله
فيما يظهر من اهل الكتاب في زمانه مع كثرة القبول والاستجابة فقال تعالى افتطمعون ان يومنوا لكم وههنا
مسائل **المسالة الاولى** في قوله افتطمعون وجهان الاول وهو قول ابن عباس انه خطاب مع النبي عليه
السلام خاصة لانه هو الداعي وهو المقصود بالاستجابة فاللفظ وان كان للعموم لكنا حملناه على الخصوص
لهذه القرينة روي انه حين دخل المدينة ودعا اليهود الى كتاب الله فكذبوه فانزل الله هذه الاية الثاني قول
الحسن انه خطاب مع الرسول والمومنين قال القاضي وهذا اليق بالظاهر لانه عليه السلام وان كان الاصل في
الدعاء فقد كان في اصحابه من يدعوهم الى الايمان ويظهر لهم الدليل وينبههم عليها فصح ان يقول تعالى افتطمعون
ان يومنوا لكم ويريد الرسول ومن هذا حاله من اصحابه واذا كان ذلك صحيحا فلا وجه لترك الظاهر **المسالة
الثانية** المراد بقوله ان يومنوا هم اليهود الذين كانوا في زمن الرسول عليه السلام لانهم الذين يصح فيهم
الطمع في ان يومنوا وخلافه لان الطمع انما يصح في المستقبل **المسالة الثالثة** ذكروا في سبب الاستبعاد لاي

المواقع وجوها احدها افتطمعون ان يؤمنوا لكم مع انهم ما امنوا بموسى عليه السلام الذي كان هو السبب في ان الله
خلصهم من الذل وفضلهم على الكل ومع ظهور المعجزات المتوالية على يديه وظهور انواع العذاب على المتمردين
الثاني افتطمعون ان يؤمنوا ويظهروا التصديق ومن علم منهم الحق لم يعترف بذلك بل غيره وبدله الثالث افتطمعون
ان يؤمن لكم هولا من طريق النظر والاستدلال وقد كان فريق منهم من اسلافهم يسمعون كلام الله ويعلمونه
حقا ثم يعاندونه **المسئلة الرابعة** لقايل ان يقول القوم مكلفون بان يؤمنوا لله فما الفايدة في قوله
افتطمعون ان يؤمنوا لكم الجواب انه اقرار لهم بما دعوا اليه وان كان الايمان لله تعالى كما قال تعالى
فامن له لوط لما اي يصدقونه ويصدقه ويجوز ان يراد بذلك ان يؤمنوا لاجلكم ولاجل تشددكم في دعايهم
اليه فيكون هذا معنى الاضافة اما قوله وقد كان فريق منهم فقد اختلفوا في ذلك الفريق منهم من قال
المراد بالفريق من كان في ايام موسى عليه السلام لانه تعالى وصف هذا الفريق بانهم يسمعون كلام الله
والذين سمعوا كلام الله هم اهل الميقات ومنهم من قال بل المراد بالفريق من كان في زمن محمد عليه السلام
وهذا اقرب لان الضمير في قوله وقد كان فريق منهم راجع الى ما تقدم وهم الذين عناهم الله بقوله افتطمعون
ان يؤمنوا لكم وقد بينا ان الذين تعلق الطمع بايمانهم هم الذين كانوا في زمن محمد عليه السلام قوله الذين
سمعوا كلام الله هم الذين حضروا الميقات قلنا لا نسلم بل يجوز فيمن سمع التورية ان يقال انه سمع كلام
الله كما يقال لاحدنا سمع كلام الله اذا قرى عليه القران اما قوله يحرفونه ففيه مسايل **المسئلة الاولى**
قال القفال التحريف التغيير والتبديل واصله من الانحراف عن الشي والتحرف عنه قال تعالى متحرفا لقتال
او متحيزا الى فية والتحريف هو امالة الشي عن حقه يقال قلم محرف اذا كان راسه قط مايلا غير مستقيم
المسئلة الثانية قال القاضي رحمه الله ان التحريف اما ان يكون في اللفظ او في المعنى وحمل التحريف
على تغيير اللفظ اولى من حمله على تغيير المعنى لان كلام الله تعالى اذا كان باقيا على جهته وغيروا تاويله
فانما يكونون مغيرين لمعناه لا لنفس الكلام المسموع فان امكن ان يحمل على ذلك كما روي عن ابن عباس
من انهم زادوا فيه ونقصوا فهو اولى وان لم يمكن ذلك فيجب ان يحمل على تغيير تاويله وان كان التنزيل ثابتا
وانما يمتنع ذلك اذا ظهر كلام الله ظهورا متواترا كظهور القران فاما قبل ان يصير كذلك فغير ممتنع تحريف
نفس كلامه لكن ذلك ينظر فيه فان كان تغييرهم لم يؤثر في قيام الحجة به فلا يبعد من ان يمنع الله تعالى
منه وان لم يؤثر في ذلك صح وقوعه فالتحريف الذي يصح في الكلام يجب ان ينقسم على ما ذكرناه فاما
تحريف المعنى فقد يصح على كل وجه ما لم يعلم قصد الرسول فيه باضطرار فانه متى علم ذلك امتنع منهم
التحريف لما تقدم من علمهم بخلافه كما يمتنع الان تناول متاول تحريم لحم الخنزير والميتة والدم على غيرها
والله اعلم **المسئلة الثالثة** اعلم انا ان قلنا ان المحرفين هم الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام فالاقرب
انهم حرفوا ما لا يتصل بامر محمد عليه السلام روي ان قوما من السبعين المختارين سمعوا كلام الله حين
كلم

كلم موسى بالطور وما امر به ونهى عنه ثم قالوا سمعنا الله يقول في اخره ان استطعتم ان تفعلوا هذه الاشيا فافعلوا
وان شيتم فلا تفعلوا فلا باس واما ان قلنا المحرفون هم الذين كانوا في زمن محمد فالاقرب ان المراد تحريف امر
محمد عليه السلام وذلك اما لانهم حرفوا نعت الرسول وصفته او لانهم حرفوا الشرايع كما حرفوا اية الرجم
وظاهر القران لا يدل على انهم اي شي حرفوه **المسئلة الرابعة** لقايل ان يقول كيف يلزم من اقدام البعض
على التحريف حصول الياس من ايمان الباقين فان عناد البعض لا ينافي اقرار الباقين اجاب القفال عنه
فقال يحتمل ان يكون المعنى كيف يؤمن هولا وهم انما ياخذون دينهم ويتعلمونه من قوم هم يتعمدون التحريف
عنادا فاولئك انما يعلمونهم ما حرفوه وغيروه عن وجهه والمقلدة لا يقبلون الا ذلك ولا يلتفتون الى قول اهل
الحق وهو كقولك للرجل كيف تفلح واستاذك فلان اي انت عنه تاخذ ولا تاخذ عن غيره **المسئلة الخامسة**
اختلفوا في قوله افتطمعون فقال قايلون ايس الله تعالى من ايمان هذه الفرقة وهم جماعة باعيانهم
وقال اخرون لم يويسهم من ذلك الا من جهة الاستبعاد منهم مع ما هم عليه من التحريف والتبديل والعناد
قالوا وهو كما لا يطمع لعبيدنا وخدمنا ان يملكوا بلادنا ثم انا لا نقطع بانهم لا يملكون بل نستبعد ذلك ولقايل
ان يقول ان قوله افتطمعون ان يؤمنوا لكم استفهام على سبيل الانكار فكان ذلك جزما بانهم لا يؤمنون البتة
وايمان من اخبر الله عنه انه لا يؤمن ممتنع فحينئذ تعود الوجوه المقررة للجبر على ما تقدم اما قوله من بعد
ما عقلوه فالمراد انهم علموا بصحته وفساد ما خالفه فكانوا معاندين فقد بين في ذلك بالعقل فلاجل ذلك يجب
ان يحمل الكلام على انهم العلما منهم وانهم فعلوا ذلك لضرب من الاغراض في ما بينه الله تعالى من بعد
في قوله واشتروا به ثمنا قليلا وقال يعرفونه كما يعرفون ابناهم ويجب ان يكون في عددهم قلة لان الجمع العظيم
لا يجوز عليهم كتمان ما يعتقدون لانا ان جوزنا ذلك لم نعلم الحق من المبطل وان كثر العدد اما قوله وهم
يعلمون فلقايل ان يقول قوله عقلوه وهم يعلمون تكرار لا فايدة فيه اجاب القفال عنه من وجهين الاول
من بعد ما عقلوه مراد الله منه فاولوه تاويلا فاسدا يعلمون انه غير مراد الله تعالى الثاني انهم عقلوا مراد
الله تعالى وعلموا ان التاويل الفاسد يكسبهم الوزر والعقوبة من الله تعالى ومتى تعمدوا التحريف مع العلم
بما فيه من الوزر كانت قسوتهم اشد وجراتهم اعظم ولما كان المقصود من ذلك تسلية الرسول عليه السلام
وتصبيره على عنادهم فكلما كان عنادهم اعظم كان ذلك في التسلية اوكد بقي في الاية مسئلتان **المسئلة
الاولى** قال القاضي قوله افتطمعون ان يؤمنوا لكم فيما تقدم تنبيه يدل على ان ايمانهم من قبلهم لانه لو
كان خلقا لله تعالى فيهم لكان لا يتغير حال الطمع فيهم بصفة الفريق الذي تقدم ذكرهم ولما صح كون
ذلك تسلية للرسول وللمؤمنين لان على هذا القول امرهم في الايمان موقوف على خلقه تعالى ذلك وزواله
موقوف على ان لا يخلقه فيهم من وجه اخر وهو اعظامه تعالى لذمهم في التحريف من حيث فعلوه وهم
يعلمون صحته ولو كان ذلك من خلقه لكان بان يعذروا اولى لا يعلموا الا سقم ذلك واضافته تعالى التحريف

اليهم على وجه الذم يدل على ذلك واعلم ان الكلام عليه قد تقدم مرارا واطوارا فلا فايده في الاعاده **المسله الثانيه**
قال ابو بكر الرازي تدل الايه على ان العالم المعاند فيه ابعد من الرشد واقرب الى الياس من الجاهل لان
قوله افتطمعون ان يومنوا لكم يفيد زوال الطمع في رشدهم لمكابرتهم الحق بعد العلم به **قوله تعالى** واذا
لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلا بعضهم الى بعض قالوا اتحدثونهم بما فتح الله عليكم ليحاجوكم
به عند ربكم افلا تعقلون اولا يعلمون ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون ۝ هذا هو النوع الثاني من
قبائح افعال اليهود الذين كانوا في زمن محمد عليه السلام والمروي عن ابن عباس ان منافقي اهل
الكتاب كانوا اذا لقوا اصحاب محمد عليه السلام قالوا لهم امنا بالذي امنتم به ونشهد ان صاحبكم
صادق وان قوله حق ونجده بنعته وصفته في كتابنا ثم اذا خلا بعضهم الى بعض قال الروسا لهم
اتحدثونهم بما فتح الله عليكم في كتابه من نعته وصفته ليحاجوكم به فان المخالف اذا اعترف بصحة التوريه
واعترف بشهاده التوريه على نبوه محمد عليه السلام فلا حجه اقوى من ذلك فلا جرم كان بعضهم يمنع
بعضا من الاعتراف بذلك عند محمد صلى الله عليه واله وسلم واصحابه قال القفال قوله فتح الله عليكم ما
خوذ من قولهم قد فتح الله على فلان في علم كذا اي رزقه ذلك وسهل له طلبه اما قوله عند ربكم ففيه
وجوه احدها انهم جعلوا محاجتهم به وقوله هو في كتابكم هكذا محاجه عند الله الا تراك تقول هو في
كتاب الله هكذا وهو عند الله هكذا بمعنى واحد وثانيها قال الحسن اي ليحاجوكم في ربكم لان المخاصمه
فيما الزم تعالى من اتباع الرسل يصح ان يوصف بانه محاجه فيه لانه محاجه في دينه وثالثها قال الاصم
المراد ليحاجوكم يوم القيامه وعند المسايله فيكون ذلك زايدا في توبيخكم وظهور فضيحتكم على روس
الخلايق في الموقف لانه ليس من اعترف بالحق ثم كتم كمن ثبت على الانكار فكان القوم يعتقدون ان
ظهور ذلك مما يزيد في انكشاف فضيحتهم في الاخره ورابعها قال القاضي ان المحتج بالشي قد يحتج
ويكون غرضه من اظهار تلك الحجه حصول السرور بسبب غلبه الخصم وقد يكون غرضه منه الديانه والنصيحه
فقط لتقطع عذر خصمه وتقرر حجة الله عليه فقال القوم عند الخلوه تحدثونهم بما فتح الله عليكم
من محنتهم في التوريه فصاروا يتمكنون من الاحتجاج به على وجه الديانه والنصيحه لان من يذكر الحجه
على هذا الوجه قد يقول لصاحبه قد ازحت علتك عند الله واقمت عليك الحجه بيني وبين ربك فان قبلت
احسنت الى نفسك وان جحدت كنت الخاسر الخايب وثانيها قال القفال يقال فلان عندي عالم اي في
اعتقادي وحكمي وهذا عند الشافعي حلال وعند ابي حنيفه حرام اي في حكمهما فقوله ليحاجوكم به عند ربكم
اي لتصيروا محجوجين بتلك الدلايل في حكم الله وتاول بعض العلما قوله فاذ لم ياتوا بالشهدا فاولئك عند الله هم
الكاذبون اي في حكم الله وقضايه به ان القاذف اذا لم يات بالشهود لزمه حكم الكاذبين وان كان في
نفسه صادقا اما قوله افلا تعقلون ففيه وجوه احدها انه يرجع الى المومنين فكانه تعالى قال افلا تعقلون

ان ذلك لا يليق بما هم عليه وهذا الوجه اظهر لانه تمام الحكايه عنهم فلا وجه لصرفه الى غيرهم اما قوله اولا
يعلمون ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون ففيه قولان الاول وهو قول الاكثرين ان اليهود كانوا يعرفون الله
ويعرفون انه يعلم السر والعلانيه فخوفهم الله به الثاني انهم ما علموا ذلك فرغبهم بهذا القول في ان يتفكروا
فيعرفوا ان لهم ربا يعلم سرهم وعلانيتهم وانهم لا يامنون حلول العقاب بسبب نفاقهم وعلى القولين جميعا فهذا
الكلام زجر لهم عن النفاق وعن وصيه بعضهم بعضا بكتمان دلايل نبوه محمد والاقرب ان اليهود المخاطبين
بذلك كانوا عالمين بذلك لانه لا يكاد يقال على طريق الزجر ولا يعلم كيت وكيت الا وهو عالم بذلك الشي ويكون
ذلك الشي زاجرا له عن ذلك الفعل وقال بعضهم هولا اليهود كيف يستجيزون ان يسروا الى اخوانهم النهي عن
اظهار دلايل نبوه محمد وهم ليسوا كالمنافقين الذين لا يعلمون الله ولا يعلمون كونه عالما بالسر والعلانيه فثبت
انهم من هذه الجهه احسن قال القاضي الايه تدل على امور احدها انه تعالى لو كان هو الخالق لافعال العباد
فكيف يصح ان يزجرهم عن تلك الاقوال والافعال وثانيها انها تدل على صحه الحجاج والنظر وان ذلك كان
طريقه الصحابه والمومنين وان ذلك كان ظاهرا عند اليهود حتى قال بعضهم لبعض ما قالوه وثالثها انها تدل
على ان الحجه قد تكون الزاميه لانهم لما اعترفوا بصحه التوريه وباشتمالها على ما يدل على نبوه محمد لا جرم
لزمهم الاعتراف بالنبوه ولو منعوا احدى تينك المقدمتين لما تمت الدلاله ورابعها انها تدل على ان الا
تي بالمعصيه مع العلم يكون بها معصيه يكون اعظم جرما ووزرا والله اعلم **قوله تعالى** ومنهم
اميون لا يعلمون الكتاب الا اماني وان هم الا يظنون فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا
من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون ۝ اعلم ان المراد بقوله
ومنهم اميون اليهود لانه تعالى لما وصفهم بالعناد وازال الطمع عن ايمانهم بين فرقهم فالفرقه الاولى
هي الفرقه الضاله المضله وهم الذين يحرفون الكلم عن مواضعه والفرقه الثانيه المنافقون والفرقه
الثالثه الذين يجادلون المنافقين والفرقه الرابعه وهم المذكورون في هذه الايه وهم العامه الا
ميون الذين لا معرفه عندهم بقراه ولا كتابه وطريقتهم التقليد وقبول ما يقال لهم فبين تعالى ان الذين
يمتنعون عن قبول الايمان ليس سبب ذلك الامتناع واحدا بل لكل قسم منهم سبب اخر ومن تامل ما ذكره
تعالى في هذه الايات من شرح فرق اليهود وجد ذلك بعينه في فرق هذه الامه فان فيهم من يعاند
الحق ويسعى في اضلال الغير ومنهم من يكون متوسطا ومنهم من يكون عاميا محضا مقلدا وها هنا مسايل
المسله الاولى اختلفوا في الامي فقال بعضهم هو من لا يقر بكتاب ولا برسول وقال اخرون من لا يحسن
الكتابه والقراه وهذا الثاني اصوب لان الايه في اليهود وكانوا مقرين بالكتاب والرسول ولانه عليه السلام
قال نحن امه اميه لا نكتب ولا نحسب وذلك يدل على هذا القول ولان قوله لا يعلمون الكتاب لا يليق
بذلك **المسله الثانيه** قوله الا اماني جمع امنيه ولها معاني مشتركه في اصل واحد احدها ما تخيله الانسان

منقد رفي لعته وتوعه وتحدثها بكونه ومن هذا قولهم فلان تعد فلانا وتمنيه قال تعالى يعدهم ويمنيهم وما
يعدهم الشيطان الا غرورا فان فسر الاماني بهذا كان قوله الا اماني اي الا ما هم عليه من اماني في ان الله
لا يواخذهم بخطاياهم وان اباهم الانبيا يشفعون لهم وما تمنيهم احبارهم من ان النار لا تمسهم الا اياما معدودة
وثانيها الاماني اي الاكاذيب مختلقة سمعوها من علمايهم فقبلوها على التقليد قال اعرابي لابن داب في
حديث به اهذا شي رويته ام تمنيته اي اختلقته وثالثها الا اماني اي الا ما يقرءون من قوله تمنى كتاب
الله اول ليله قال صاحب الكشاف والاشتقاق من منى اذا قدر لان المتمني يقدر في نفسه ويحرز ما يتمناه
وكذلك المختلق والقاري يقدر ان كلمة كذا بعد كذا قال ابو مسلم حمله على تمني القلب اولى بدليل قوله تعالى وقالوا
لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى تلك امانيهم اي تمنيهم وقال تعالى ليس باما نيكم ولا اماني اهل
الكتاب من يعمل سوءا يجز به وقال تلك امانيهم قل هاتوا برهانكم وقالوا ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا
وما يهلكنا الا الدهر وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون يعني يقدرون ويخرصون وقال الاكثرون حمله
على القراءة اولى لقوله تعالى اذا تمنى القى الشيطان في امنيته ولان حمله على القراءة اليق بطريقة الاستثنا
لانا اذا حملناه على ذلك كان له به تعلق فكانه قال لا يعلمون الكتاب الا بقدر ما يتلى عليهم فيسمعونه
وبقدر ما يذكر لهم فيقبلونه ثم انهم لا يتمكنون من التدبر والتامل واذا حمل على ان المراد الاحاديث والا
كاذيب او الظن والتقدير وحديث النفس كان الاستثنا فيه نادرا **المسئلة الثالثة** قوله الا اماني من الا
ستثنا المنقطع قال النابغة   حلفت يمينا غير ذي مثنوية ولا علم الا حسن ظن بغايب   وقرى الاماني بالتخفيف
اما قوله وان هم الا يظنون فكالمحقق لما قلناه لان الاماني ان اريد بها التقدير والفكر لامور لا حقيقة لها
فهو ظن ويكون ذلك تكرارا ولقايل ان يقول حديث النفس غير والظن غير فلا يلزم التكرار واذا حملناه
على التلاوة عليهم يحسن معناه فكانه تعالى قال ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا بان يتلى عليهم فيسمعوه
والا بان يذكر لهم تاويله كما يراد فيظنوه وبين تعالى ان هذه الطريقة لا توصل الى الحق وفي الاية مسايل
احدها ان المعارف كسبية لا ضرورية ولذلك ذم من لا يعلم ويظن وثانيتها بطلان التقليد مطلقا وهو
مشكل لان التقليد في الفروع جايز عندنا وثالثتها ان المضل وان كان مذموما فالمغتر باضلال المضل
ايضا مذموم لانه تعالى ذمهم وان كانوا بهذه الصفة ورابعتها ان الاكتفا بالظن في اصول الدين غير
جايز والله اعلم اما قوله تعالى فويل فقالوا الويل كلمة يقولها كل مكروب وقال ابن عباس انه العذاب
الاليم وعن سفين الثوري انه صديد اهل جهنم وعن رسول الله انه واد في جهنم يهوي فيه
الكافر اربعين خريفا قبل ان يبلغ قعره قال القاضي ويل تتضمن نهاية الوعيد والتهديد فهذا القدر
لا شبهة فيه سواء كان الويل عبارة عن واد في جهنم او عن العذاب العظيم اما قوله يكتبون الكتاب
بايديهم ففيه وجهان الاول انك للرجل قد تقول كتبت اذا امرت لك بما يليه فقوله بايديهم انه لم يامرهم

على

على هذا الوجه الثاني انه تاكيد وهذا الموضع مما يحسن فيه التاكيد كما تقول لمن ينكر معرفته ما كتبته يا هذا كتبته
بيمينك اما قوله ثم يقولون هذا من عند الله فالمراد ان من يكتب هذه الكتابة ويكسب هذا الكسب في نهاية
الرداءة لانهم ضلوا عن الدين واضلوا وباعوا اخرتهم بدنياهم فذنبهم اعظم من ذنب غيرهم فان من المعلوم
ان الكذب على الغير بما يضر يعظم اثمه فكيف من يكذب على الله ويضم الى الكذب الاضلال ويضم اليهما حب
الدنيا والاحتيال في تحصيلها ويضم اليه انه مهد طريقا في الاضلال باقيا على وجه الدهر فلذلك عظم تعالى
ما فعلوه فان قيل انه تعالى حكى عنهم امرين احدهما كتبة الكتاب والاخر اسناده الى الله على سبيل الكذب
فهذا الوعيد مرتب على الكتبة او على اسناد المكتوب الى الله او عليهما معا قلنا لا شك ان كتبة الاشيا الباطلة
لقصد الاضلال من المنكرات والكذب على الله تعالى ايضا كذلك والجمع بينهما منكر عظيم جدا اما قوله
ليشتروا به ثمنا قليلا فهو تنبيه على امرين الاول انه نبه على نهاية شقاوتهم لان العاقل يجب ان لا يرضى
بالوزر القليل في الاخرة لاجل الاجر العظيم في الدنيا فكيف يليق به ان يرضى بالعقاب العظيم في الا
خرة لاجل الاجر العظيم في الدنيا فكيف يليق به ان يرضى بالعقاب العظيم في الاخرة لاجل النفع الحقير في الدنيا
الثاني انه يدل على انهم ما فعلوا ذلك التحريف ديانة بل انما فعلوه طلبا للمال والجاه وهذا يدل على ان
اخذ المال على الباطل وان كان بالتراضي محرم لان الذي كانوا يعطونه من المال كان على محبة ورضا
ومع ذلك فقد نبه تعالى على تحريمه اما قوله فويل لهم مما كتبت ايديهم فالمراد بيان ان كتبتهم لما كتبوه ذنب عظيم
بانفراده وكذلك اخذهم المال عليه فلذلك اعاد ذكر الويل في الكتب ولو لم يعد ذكره كان يجوز ان يقال
ان مجموعهما يقتضي الوعيد والعظم دون كل واحد منهما فازال تعالى هذه الشبهة واختلفوا في قوله مما يكسبون
هل المراد ما كانوا ياخذون على هذه الكتابة والتحريف فقط او المراد بذلك ساير معاصيهم والاقرب في
نظام الكلام انه راجع الى المذكور من المال الماخوذ على هذا الوجه وان كان الاقرب من حيث العموم
انه يشمل الكل لكن الثاني يرجح الاول انه متى لم يقيد كسبهم بهذا القيد لم يحسن الوعيد عليه لان الكسب
يدخل فيه الحلال والحرام فلا بد من تقييده واولى ما يقيد به ما تقدم ذكره قال القاضي دلت الاية على
ان كتابتهم ليست خلقا لله تعالى لانها لو كانت خلقا له تعالى لكانت اضافتها اليه تعالى نفى لهم
هو من عند الله حقيقة لانه تعالى اذا خلقها فيهم فهب ان العبد مكتسب لا ان انتساب ذلك الفعل الى
الخالق اقوى من انتسابه الى الكاسب فكان اسناد تلك الكتبة الى الله تعالى اولى من اسنادها الى العبد
وكان يجب ان يستحقوا الحمد على قولهم فيها انها من عند الله ولما لم يكن كذلك علمنا ان تلك الكتبة ليست
مخلوقة لله تعالى والجواب ان الداعية الموجبة لها من خلق الله بالدلايل المذكورة فهي ايضا تكون
كذلك والله اعلم **قوله تعالى** وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة قل اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف
الله عهده ام تقولون على الله ما لا تعلمون ۝ اعلم ان هذا هو النوع الثالث من قبايح اقوالهم وافعالهم

وصرحوا بان الله تعالى لا تعذبهم الا اياما قليله وهذا الحزم لا سبيل اليه بالعقل البته اما على قولنا فلان الله تعالى يفعل ما يشا ويحكم ما يريد لا اعتراض لاحد في فعله فلا طريق الى معرفه ذلك الا بالدليل السمعي واما على قول المعتزله فلان العقل يدل عندهم على ان العاصي يستحق بها من الله العقاب الدايم فلما دل العقل على ذلك اصبح في تقدير العقاب ملعوم في ذواله تعطيا الى سمع يبين ذلك فثبت ان على كلي المذهبين لا سبيل الى معرفه ذلك الا بالدليل السمعي وحيث لم يوجد الدلاله السمعيه لم يجز الجزم بذلك وها هنا مسلتان **المسله الاولى** ذكروا في تفسير الايام المعدوده وجهين الاول ان لفظ الايام لا تضاف الا الى العشره فما دونها ولا تضاف الى ما فوقها فيقال ايام خمسه وايام عشره ولا يقال ايام احد عشر الا ان هذا يشكل بقوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون اياما معدودات وهي ايام الشهر كله وهي ازيد من العشره ثم قال القاضي اذا ثبت ان الايام محموله على العشره فما دونها والاشبه ان يقال انه الاقل او الاكثر لان من يقول ثلثه يقول احمله على اقل الحقيقه فله وجه ومن يقول عشره يقول احمله على الاكثر وله وجه فاما حمله على الواسطه اعني بها ما هو اقل من العشره وازيد من الثلثه فلا وجه له لانه ليس عدد اولى من عدد اللهم الا اذا جات في تقديرها روايه صحيحه فحينئذ يجب القول بها وجماعه من المفسرين قدروها بسبعه ايام قال مجاهد ان اليهود كانت تقول الدنيا سبعه الاف سنه فالله تعالى يعذبنا مكان كل الف سنه يوما وحكى الاصم عن بعض اليهود انهم عبدوا العجل سبعه ايام فكانوا يقولون ان الله تعالى يعذبنا سبعه ايام وهذان الوجهان ضعيفان اما الاول فلانه ليس من كون عمر الدنيا سبعه الاف سنه وبين كون العذاب سبعه ايام مناسبه وملازمه البته واما الثاني فلانه لا يلزم من كون المعصيه مقدره بسبعه ايام ان تكون عذابها كذلك اما على قولنا فلانه يحسن من الله كل شي بحكم المالكيه واما عند المعتزله فلان العاصي يستحق على عصيانه العقاب الدايم ما لم يوجد التوبه والعفو فان قيل اليس انه تعالى منع من تسميه الزياده فقال وجزا سيه سيه مثلها وجب ان لا يزيد العقاب على المعصيه قلنا ان المعصيه تزداد بقدر النعمه فلما كانت نعم الله على العباد خارجه عن الحصر والحد لا جرم كانت معصيتهم عظيمه جدا الوجه الثاني يروى عن ابن عباس انه قدرها بالاربعين وهو عدد الايام التي عبدوا العجل فيها والكلام عليه ايضا كالكلام على السبعه الوجه الثالث قيل في معنى معدوده قليله كقوله وشروه بثمن بخس دراهم معدوده **المسله الثانيه** ذهب الحنفيه الى ان اقل الحيض ثلثه ايام واكثره عشره واحتجوا عليه بقوله عليه السلام دعي الصلوه اياما اقرايك مده الحيض ما يسمى اياما واقل عدد يسمى اياما ثلثه واكثره عشره على ما بيناه فوجب ان يكون اقل الحيض ثلثه واكثره عشره على ما بيناه فوجب ان يكون والاشكال عليه ما تقدم **المسله الثالثه** ذكر ها هنا وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدوده وفي ال عمران الا اياما معدودات ولقايل ان يقول لم كانت الاولى معدوده والثانيه معدودات والموصوف في المكانين موصوف واحد وهو اياما والجواب ان الاسم ان كان مذكرا

فالاصل

اللسع وحادي عشرها حكم البد نهيه في قوله ولين سالتهم من خلقهم ليقولن الله فلما راوا باسنا قالوا امنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين **المسله الرابعه** قال القاضي القايل في قوله الذي خلقكم ان العباده لا تستحق الا بذلك فلما الزم العباده من ماله ولاجله يلزم العباده فان قيل فما الفايده في قوله والذين من قبلكم وخلق الله من قبلهم لا يقتضي وجوب العباده عليهم قلنا للجواب من وجهين الاول ان الامر وان كان على ما ذكرت ولكن علمهم بانه تعالى خلقهم كعلمهم بانه تعالى خلق من قبلهم لان طريقه العلم بذلك واحد الثاني ان من قبلهم كالاصول لهم وخلق الاصول يجري مجرى الانعام على الفروع فكانه تعالى يذكرهم عظيم انعامه عليهم فيقول لا تظن اني انما انعمت عليك حين اوجدتك بل كنت منعما عليك قبل ان وجدت بالوف سنين بسبب انى كنت خالقا لاصولك ولابايك **المسله الخامسه** في قوله تعالى لعلكم تتقون بحثان البحث الاول ان كلمه لعل للترجي والاشفاق تقول لعل زيدا المكرمني وقال تعالى لعله يتذكر او يخشى لعل الساعه قريب الا ترى الى قوله والذين امنوا مشفقون منها والرجا والاشفاق لا يحصلان الا عند الجهل بالعاقبه وذلك على الله تعالى محال فلا بد فيه من التاويل وهو من وجوه احدها ان معنى لعل راجع الى العباد لا الى الله تعالى فقوله لعله يتذكر او يخشى اي اذهبا انتما على رجايكما وطمعكما في ايمانه ثم الله تعالى عالم بما يؤول اليه امره وثانيها ان من عاده الملوك والعظما ان يقتصروا في مواعيدهم التي يوطنون انفسهم على انجازها على ان يقولوا لعل وعسى ونحوهما من الكلمات ويظفر منهم بالرمزه والاشاره والنظره الحلوه فاذا اعتر على شي من ذلك لم يبق للطالب شك في الفوز بالمطلوب فعلى هذا الطريق ورد لفظ لعل في كلام الله وثالثها ما قيل ان لعل بمعنى كي قال صاحب الكشاف ولعل لا يكون بمعنى كي ولكن كلمه لعل للاطماع والكريم الرحيم اذا اطمع فعل ما يطمع فيه لا محاله فجرى اطماعه مجرى وعده المحتوم فلهذا السبب قيل لعل في كلام الله بمعنى كي ورابعها انه تعالى فعل بالمكلفين ما لو فعله غيره لاقتضى رجا حصول المقصود لانه تعالى لما اعطاهم القدره على الخير والشر وخلق لهم العقول الهاديه وازاح اعذارهم فكل من فعل بغيره ذلك فانه يرجو منه حصول المقصود فالمراد من لفظه لعل فعل ما لو فعله غيره لكان موجبا للرجا وخامسها قال القفال لعل ماخوذ من تكرر الشي كقولهم عللا بعد نهل واللام فيها لام التاكيد كاللام التي تدخل في لقد فاصل لعل عل لانهم يقولون علك ان تفعل كذا اي لعلك فاذا كانت حقيقته التكرير والتاكيد كان قول القايل افعل كذا لعلك تظفر بحاجتك معناه افعله فان فعلك له يؤكد طلبك له ويقويك عليه **البحث** الثاني ان لقايل ان يقول اذا كان العباده تقوى فقوله اعبدوا ربكم لعلكم تتقون جار مجرى قوله اعبدوا ربكم لعلكم تعبدون واتقوا ربكم لعلكم تتقون **الجواب** من وجهين الاول لا نسلم ان العباده نفس التقوى بل العباده فعل يحصل به التقوى لان الاتقا هو الاحتراز عن المضار والعباده فعل المامور به وفي نفس

هذا الفعل ليس هو نفس الاحتراز بل يوجب الاحتراز فكانه تعالى قال اعبدوا ربكم لتحترزوا به عن عقابه
واذا قيل في نفس الفعل انه اتقا فذاك مجاز لان الاتقا غير ما يحصل به الاتقا لكن لاتصال احد الامرين
بالاخر اجري اسمه عليه الثاني انه تعالى خلق المكلفين لكي يتقوا ويطيعوا على ما قال وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون فكانه تعالى امر بعبادة الرب الذي خلقهم لهذا الغرض وهذا التاويل لا يليق باصول
المعتزلة المسئلة السادسة قرا ابو عمرو وخلقكم بالادغام وقرا ابو السميفع وخلق من قبلكم وقرا
زيد بن علي والذين من قبلكم قال صاحب الكشاف الوجه فيه انه لما جعل الموصول الثاني بين الاول وصلته
تاكيدا كما اقحم جرير في قوله يا تيم تيم عدي لا ابا لكم تيما الثاني بين الاول وما اضيف اليه اما قوله
تعالى الذي جعل لكم الارض فراشا الى اخره ففيه مسايل المسئلة الاولى لفظة الذي وهي موصول
مع صلته اما ان تكون في محل النصب وصفا كالذي خلقكم او على المدح والتعظيم واما ان تكون رفعا
على الابتدا وفيه ما في النصب من المدح المسئلة الثانية الذي كلمة موضوعة للاشارة الى مفرد عند
محاولة تعريفه بقضية معلومة كقولك ذهب الرجل الذي ابوه منطلق فابوه منطلق قضية معلومة
فاذا حاولت تعريف الرجل بهذه القضية المعلومة ادخلت عليه الذي وهو يحقق قولهم انه يستعمل
لوصف المعارف بالجمل اذا ثبت هذا فقوله الذي جعل لكم الارض فراشا يقتضي انهم كانوا عالمين بوجود
شي جعل الارض فراشا والسما بنا وذلك يحقق قوله ولين سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن
الله المسئلة الثالثة ان الله تعالى ذكرها هنا خمسة انواع من الدلايل اثنين من الانفس وثلثة
من الافاق فبدا اولا بقوله خلقكم وثانيا بالاباء والامهات وهو قوله والذين من قبلكم وثالثها بكون الارض
فراشا ورابعها بكون السما بنا وخامسا بالامور الحاصلة من مجموع السما والارض وهو قوله وانزل من السما
ما فاخرج به من الثمرات رزقا لكم ولهذا الترتيب اسباب الاول ان اقرب الاشيا الى الانسان نفسه
وعلم الانسان باحوال نفسه اظهر من علمه باحوال غيره واذا كان الغرض من الاستدلال افادة العلم
فكلما كان اظهر دلالة كان اقوى افادة وكان اولى بالذكر فلهذا السبب قدم ذكر الانسان ثم
ثناه بابايه وامهاته ثم ثلث بالارض لان الارض اقرب الى الانسان من السما والانسان اعرف بحال
الارض منه باحوال السما وانما قدم ذكر السما على نزول الما من السما وخروج الثمرات بسببه لان ذلك
كالامر المتولد من السما والارض والاثر متاخر عن الموثر فلهذا السبب اخر الله ذكره عن ذكر الارض
والسما الثاني وهو ان خلق المكلفين احيا قادرين اصل لجميع النعم واما خلق الارض والسما والما
فذاك انما ينتفع به بشرط حصول الخلق والحيوة والقدرة والشهوة فلا جرم قدم ذكر الاصول على
الفروع الثالث ان كل ما في الارض والسما من دلايل الصانع فهو حاصل في الانسان وقد حصل في
الانسان من الدلايل ما لم يحصل فيهما لان الانسان حصل فيه الحيوة والقدرة والشهوة والعقل وكل
ذلك

ذلك مما لا يقدر عليه احد سوى الله تعالى فلما كانت وجوه الدلالة هاهنا اتم كان اولى بالتقديم واعلم انا لما
ذكرنا السبب في الترتيب فلنذكر ما في كل واحد من هذه الثلثة من المنافع المسئلة الرابعة اعلم انه
سبحانه ذكر هاهنا انه جعل الارض فراشا ونظيره قوله امن جعل الارض قرارا وجعل خلالها انهارا
وقوله الذي جعل لكم الارض مهدا واعلم ان كون الارض فراشا مشروط بامور الشرط الاول كونها
ساكنة وذلك لانها لو كانت متحركة لكانت حركتها
اما بالاستقامة او بالاستدارة فان كانت بالاستقامة لما كانت فراشا لنا على الاطلاق لان من
طفر من موضع عالي كان يجب ان لا يصل الى الارض لان الارض هاوية وذلك الانسان هاوي والا
رض اثقل من الانسان والثقيلان اذا نزلا كان اسرعهما والابطا لا يلحق الاسرع فكان يجب
ان لا يصل الانسان الى الارض فثبت انها لو كانت هاوية لما كانت فراشا اما لو كانت حركتها بالاستدارة لم يكمل
انتفاعنا بها لان حركة الارض مثلا اذا كانت الى المشرق والانسان يريد ان يتحرك الى جانب المغرب
ولا شك ان حركة الارض اسرع فكان يجب ان يبقى الانسان على مكانه وانه لا يمكنه الوصول الى حيث يريد
فلما امكنه ذلك علمنا ان الارض غير متحركة لا بالاستدارة ولا بالاستقامة فهي ساكنة ثم اختلفوا في سبب
ذلك السكون على وجوه احدها ان الارض لا نهاية لها من جانب السفل واذا كان كذلك لم يكن لها مهبط
فلا تنزل وهذا فاسد لما ثبت بالدليل تناهي الاجسام وثانيها الذين سلموا تناهي الاجسام قالوا الارض
ليست بكرة بل هي كنصف كرة وحدبتها فوق وسطحها اسفل وذلك السطح موضوع على الما والهوا ومن شان
الثقيل اذا انبسط ان يندعم على الما والهوا مثل الرصاصة فانها اذا انبسطت طفت على الما وان جمعت
رسبت وهذا باطل من وجهين الاول ان البحث عن سبب وقوف الما والهوا كالبحث عن سبب وقوف الارض
الثاني لم صار ذلك الجانب من الارض منبسطا حتى وقف على الما وصار هذا الجانب محدبا وثالثها
الذين قالوا سبب سكون الارض جذب الفلك لها من كل الجوانب فلم يكن انجذابه الى بعض الجوانب اولى
من بعض فبقي في الوسط وهذا باطل لوجهين الاول ان الاصغر اسرع انجذابا من الاكبر فما بال المدرة
لا تنجذب الى الفلك الثاني الاقرب اولى بالانجذاب فالمدرة المقذوفة الى فوق اولى بالانجذاب
فكان يجب ان لا تعود ورابعها قول من جعل سبب سكونها دفع الفلك لها من كل الجوانب كما اذا جعل
شي من التراب في قنينة ثم ادرت القنينة على قطبها ادارة سريعة فانه يقف التراب في وسط القنينة
لتساوي الدفع من كل الجوانب وهذا ايضا باطل من وجوه خمسة الاول الدفع اذا بلغ في القوة الى هذا الحد
فلم لا يحس به الواحد منا الثاني ما بال هذا الدفع لا يجعل حركة السحب والرياح الى جهة بعينها
الثالث ما باله لم يجعل انتقالنا الى المغرب اسهل من انتقالنا الى المشرق الرابع يجب ان يكون الثقيل
كلما كان اعظم ان يكون حركته ابطا لان اندفاع الاعظم من الدافع القاسر ابطا من اندفاع الاصغر

الخامس يجب ان تكون حركته الثقيل النازل من الابتدا اسرع من حركته عند الانتها لانه عند الابتدا ابعد
من الفلك وخامسها ان الارض تطلب بالطبع وسط الفلك وهو قول ارسطاطاليس وجمهور اتباعه وهذا ايضا
ضعيف لان الاجسام متساويه في الجسميه فاختصاص البعض بالصفه التي لاجلها تطلب تلك الحاله لا بد ان
يكون جايزا فيفتقر فيه الي الفاعل المختار وسادسها قال ابو هاشم النصف الاسفل من الارض فيه ثقيل
ذات صاعده والنصف الاعلي فيه اعتمادات هابطه فتدافع الاعتمادان فلزم الوقوف والسوال عليه
ان اختصاص كل واحد من النصفين بصفه مخصوصه لا يمكن الا بالفاعل المختار ثبت بما ذكرنا ان سكون
الارض ليس الا بامر الله تعالى وعند هذا نقول انظر الي الارض لتعرف انها مستقره بلا علاقه فوقها
ولا دعامه تحتها اما انه لا علاقه فوقها فمشاهد وعلي انها لو كانت معلقه بعلاقه لاحتاجت العلاقه
الي علاقه اخري لا الي نهايه وبهذا الوجه ثبت انه لا دعامه تحتها فعلمنا انه لا بد من ممسك يمسكها
بقدرته واختياره ولهذا قال تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولين زالتا ان امسكهما
من احد **الشرط** الثاني في كون الارض فراشا لنا ان لا يكون في غايه الصلابه كالحجر فان النوم عليه
والمشي عليه مما يولم البدن وايضا فلو كانت الارض من الذهب مثلا لتعذرت الزراعه عليه ولا
يمكن اتخاذ الابنيه منه ولتعذر حفرها وتركيبها كما يراد وان لا يكون في غايه اللين كالما الذي
يغوص فيه الرجل **الشرط** الثالث ان لا يكون في غايه اللطافه والشفافه فان الشفاف لا يستقر النور
عليه وما كان كذلك فانه لا يسخن من الكواكب والشمس فكان يبرد جدا فجعل الله لونه اغبر ليستقر
النور عليه فيسخن فيصلح ان يكون فراشا للحيوانات **الشرط** الرابع ان يكون بارزا من الما لان طبع
الارض ان يكون غايصا في الما فكان يجب ان يكون البحار محيطه بالارض ولو كانت كذلك لما كانت
فراشا لنا فقلب الله طبيعه الارض واخرج بعض جوانبها من الما كالجزيره البارزه حتي صلحت لان
تكون فراشا لنا ومن الناس من زعم ان الشرط في كون الارض فراشا ان لا يكون كره فاستدل
بهذه الايه علي ان الارض ليست كره وهذا بعيد جدا لان الكره اذا عظمت جدا كانت القطعه منها
كالسطح في امكان الاستقرار عليه والذي يزيده تقريرا ان الجبال اوتاد الارض ثم يمكن الاستقرار
عليها فهاهنا اولي والله اعلم **المسله الخامسه** في سائر منافع الارض وصفاتها **فالمنفعه**
الاولي الاشيا المتولده فيها من المعادن والنبات والحيوان والاثار العلويه والسفليه ولم يعلم
تفاصيلها الا الله **الثانيه** ان يتجر الرطب به فيحصل التماسك في ابدان المركبات **الثالثه** اختلاف
بقاع الارض فمنها ارض رخوه وصلبه ورمليه وسبخه وحره وهي قوله تعالي وفي الارض قطع
متجاورات وقال والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا **الرابعه**
اختلاف الوانها فاحمر وابيض واسود ورمادي اللون واغبر كما قال تعالى ومن الجبال جدد بيض

وحمر

وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود **الخامسه** انصداعها بالنبات قال تعالى والارض ذات الصدع **السا**
دسه كونها خازنه للما المنزل من السما واليه الاشاره بقوله تعالى وانزلنا من السما ما بقدر فاسكناه
في الارض واما علي ذهاب به لقادرون وقوله ان اصبح ماوكم غورا فمن ياتيكم بما معين **السابعه**
العيون والانهار العظام التي فيها واليه الاشاره بقوله وجعل فيها رواسي وانهارا **الثامنه** ما فيها
من المعادن والفلزات واليه الاشاره بقوله والارض مددناها والقينا رواسي وانبتنا فيها من كل شي موزون
ثم بين ذلك تمام البيان فقال وان من شي الا عندنا خزاينه وما ننزله الا بقدر معلوم **التاسعه** الحب
الذي يخرجه الارض من الحب والنوي قال تعالى فالق الحب والنوي وقال يخرج الخب في السموات والارض
ثم ان الارض لها طبع الكرم لانك تدفع اليها حبه واحده وهي تردها عليك سبعمايه كمثل حبه انبتت
سبع سنابل في كل سنبله مايه حبه **العاشره** حيوتها بعد موتها قال تعالى اولم يروا انا نسوق الما
الي الارض الجرز فنخرج به زرعا وقال وايه لهم الارض الميته احييناها **الحاديه عشر** ما عليها من
الدواب المختلفه الالوان والصور والخلق واليه الاشاره بقوله خلق السموات بغير عمد ترونها والقي
في الارض رواسي ان تميد بكم وبث فيها من كل دابه **الثانيه عشر** ما فيها من النبات المختلف الوانه
وانواعه ومنافعه واليه الاشاره بقوله وانبتنا فيها من كل زوج بهيج فاختلاف الوانها دلاله
واختلاف طعومها دلاله واختلاف روايحها دلاله فمنها قوت البشر ومنها قوت البهايم كما قال
كلوا وارعوا انعامكم اما مطعوم البشر فمنها الطعام ومنها الادام ومنها الدوا ومنها الفاكهه
ومنها الانواع المختلفه في الحلاوه والحموضه قال تعالى وقدر فيها اقواتها في اربعه ايام وايضا فمنها
كسوه البشر لان الكسوه اما نباتيه وهي القطن والكتان واما حيوانيه وهي الشعر والصوف والا
بريسم والجلود وهي من الحيوانات التي بثها الله في الارض فالمطعوم من الارض والملبوس من الارض
ثم قال ويخلق ما لا تعلمون وفيه اشاره الي منافع كثيره لا يعلمها الا الله ثم انه سبحانه جعل الارض
شانه لفضائل بعد مماتك فقال وجعل الارض كفاتا احيا وامواتا منها خلقناكم وفيها نعيدكم
ثم انه سبحانه جمع هذه المنافع العظيمه للسما والارض فقال وسخر لكم ما في السموات وما في الارض
الثالثه عشر ما فيها من الاحجار المختلفه ففي صغارها ما يصلح للزينه فيجعل فصوص الخواتم وفي كبارها
ما يصلح للابنيه وانظر الي الحجر الذي يستخرج النار منه مع كثرته وانظر الي الياقوت الاحمر مع
عزته ثم انظر الي كثره النفع بذلك الحقير وقله النفع بهذا الشريف **الرابعه عشر** ما اودع الله فيها من
المعادن الشريفه كالذهب والفضه ثم تامل فان البشر استخرجوا الحرف الدقيقه والصنايع الجليله
واستخرجوا السمكه من قعر البحر واستنزلوا الطير من اوج الهوا ثم عجزوا عن اتخاذ الذهب والفضه
والسبب فيه انه لا فايده في وجودهما الا الثمنيه وهذه الفايده لا تحصل الا عند العزه فالقدره

على اتخاذها بطل هذه الحكمة فكذلك ضرب الله ذونها بابًا سدون اظهار الهذه الحكمة وانقا لهذه
النعمة ولذلك فان مالا مضرة على الخلق فيه مكنهم منه فصاروا متمكنين من اتخاذ الشبه من النحاس
والزجاج من الرمل والانا امل العامل في هذه اللطايف والعجايب اضطر الي افتقار هذه الذوات
الي صانع حكيم مقتدر عليم سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا الخامسة عشر كثرة
ما يوجد على الجبال والاراضي من الاشجار التي تصلح للبنا والسقف ثم الحطب وما اشد الحاجة اليه
في الخبز والطبخ وقد نبه الله تعالى على دلايل الارض ومنافعها بالفاظ لا يبلغها البلغا ويعجز عنها
الفصحا فقال وهو الذي مد الارض وجعل فيها رواسي وانهارا ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين
اثنين واما الانهار العظيمة فمنها النيل والجيحون والفرات ومنها الصغار وهي كثيرة وكلها تحمل مياها
عذبة للسقي والزراعة وساير الفوايد المسئلة السادسة في ان السما افضل ام الارض قال بعضهم
السما افضل لوجوه احدها ان السما معبد الملايكة وما فيها بقعة عصى الله فيه وثانيها لما اتى
ادم عليه السلام في الجنة تلك المعصية قيل اهبط من الجنة وقال الله تعالى لا يسكن في جواري من
عصاني وثالثها وجعلنا السما سقفا محفوظا وقوله تبارك الذي جعل في السما بروجا ولم يذكر في الا
رض مثل ذلك وخامسها اكثر الامر ورد السما مقدما على الارض في الذكر وقال اخرون بل الارض
افضل لوجوه احدها انه تعالى وصف بقاعا من الارض بالبركة أ ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة
مباركا ب في البقعة المباركة من الشجرة ح الي المسجد الاقصى الذي باركنا حوله د وصف
ارض الشام بالبركة فقال مشارق الارض ومغاربها التي باركنا فيها ه وصف جملة الارض بالبركة
فقال قل ايتكم لتكفرون الي قوله وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها فان قيل واي بركة في الفلوات
الخالية والمفاوز المهلكة قلنا انها مساكن الوحوش ومرعاها ثم انها مساكن الناس اذا احتاجوا
اليها فلهذه البركات قال تعالى وفي الارض ايات للموقنين وهذه الايات وان كانت حاصلة لغير المو
منين لكن لما لم ينتفع بها الا الموقنون جعلها ايات للموقنين تشريفا لهم كما قال هدى للمتقين وثانيها
انه سبحانه خلق الانبيا المكرمين من الارض قال منها خلقناكم وفيها نعيدكم ولم يخلق
من السموات شيا لانه قال وجعلنا السما سقفا محفوظا وثالثها ان الله تعالى اكرم نبيه بان جعل
الارض كلها مسجدا له وجعل ترابها طهورا اما قوله والسما بنا ففيه مسايل المسئلة الاولى
انه تعالى ذكر امر السموات والارض في كتابه في مواضع ولا شك ان اكثار الله تعالى من ذكر
السموات والارض يدل على عظم شانهما وعلى ان له سبحانه فيهما اسرارا عظيمة وحكما بالغة لا يصل
اليها افهام الخلق ولا عقولهم المسئلة الثانية في فضايل السما وهي من وجوه الاول ان الله تعالى
زينها بسبعة اشيا المصابيح ولقد زينا السما الدنيا بمصابيح وبالقمر وجعل القمر فيهن نورا وبالشمس وجعل

الشمس

وذلك في ايات احدها هذه الاية فان الرؤية لو كانت جايزة لكان قولهم لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة
كقول الامم لانبيايهم لن نؤمن الا باحيا ميت في انه لا استعظام ولا ما اخذتهم الصاعقة وثانيها قوله تعالى
يسالك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السما فقد سالوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة
فاخذتهم الصاعقة بظلمهم فسمى ذلك ظلما وعاقبهم في الحال ولو كانت الرؤية جايزة لجرى سوالهم لها
مجرى من سال معجزة زايدة فان قلت النبي انه تعالى قد اجرى انزال الكتاب مجرى الرؤية في كون
كل واحد منها عتوا فكما ان انزال الكتاب غير ممتنع في نفسه فكذا سوال الرؤية قلت الظاهر يقتضي
كون كل واحد منها ممتنعا ترك العمل به في انزال الكتاب فيبقى معمولا به في الرؤية وثالثها قوله تعالى
وقال الذين لا يرجون لقانا لولا انزل علينا الملايكة او نرى ربنا لقد استكبروا في انفسهم وعتوا
عتوا كبيرا فالرؤية لو كانت جايزة وهي عندكم من اعظم المنافع لم يكن التماسها عتوا لان من سال
الله تعالى نعمة في الدين او الدنيا لم يكن عاتيا وجرى ذلك مجرى ما يقال لن نؤمن لك حتى يحيي الله
بدعايك هذا الميت واعلم ان هذه الوجوه مشتركة في حرف واحد وهو ان الرؤية لو كانت جايزة لما كان
سوالها عتوا ومنكرا وذلك ممنوع قوله انه طلب سايرا لنافع من النقل من طعام الي طعام لما كان
ممكنا لم يكن طالبه عاتيا وكذا القول في طلب ساير المعجزات قلنا ولم قلت انه لما كان طالب ذلك
الممكن ليس بعاتي وجب ان يكون طالب كل ممكن غير عاتٍ والاعتماد في مثل هذا الموضع على ضرب
الامثلة لا يليق باهل العلم وكيف وان الله تعالى ما ذكر الرؤية الا وذكر معها شيا ممكنا بالاتفاق وهو
اما نزول الكتاب من السما او نزول الملايكة واثبت صفة العتو على مجموع الامرين وذلك كالدلالة القا
طعة في ان صفة العتو ما حصلت لاجل كون المطلوب ممتنعا اما قول ابي الحسين الظاهر يقتضي كون
الكل ممتنعا ترك العمل به في البعض فيبقى معمولا به في الباقي قلنا انك ما اثبت دليلا على ان الاستعظام
لا يتحقق الا اذا كان المطلوب ممتنعا وانما عولت فيه على ضرب الامثلة والمثال لا ينفع في هذا الباب
فبطل قولك الظاهر يقتضي كون الكل ممتنعا ترك العمل به في البعض فيبقى معمولا به في الباقي قلنا انك ما اثبت
دليلا على ان الاستعظام لا يتحقق الا اذا كان المطلوب ممتنعا وانما عولت فيه على ضرب الامثلة فظهر با
سقوط كلام المعتزلة فان قال قايل فما السبب في استعظام سوال الرؤية يحتمل في ذلك وجوه
احدها ان رؤية الله تعالى لا تحصل الا في الاخرة فكان طلبها في الدنيا منكرا وثانيها ان حكم الله
لن يزيل التكليف عن العبد حال ما يرى الله فكان طلب الرؤية طلبا لازالة التكليف وهذا على قو
اولي لان الرؤية تتضمن العلم الضروري والعلم الضروري ينافي التكليف وثالثها انه لما ثبت الدلا
يل صدق المدعي كان طلب الدلايل الزايدة تعنتا والمتعنت يستوجب التعنيف ورابعها لا يمتنع ان يعلم
الله تعالى ان في منع الخلق عن رؤيته سبحانه في الدنيا ضربا من المصلحة المهمة فلذلك استنكر طلب الرؤية

في الدنيا كما علم ان في انزال الكتاب من السما وانزال الملايكه من السما مفسده عظيمه ولذلك استنكر طلب ذلك والله اعلم

الثاني للمفسرين في الصاعقه قولان الاول انها هي الموت وهو قول الحسن وقتاده واحتجوا عليه بقوله تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شا الله وهذا ضعيف لوجوه احدها قوله فاخذتكم الصاعقه وانتم تنظرون ولو كانت الصاعقه هي الموت لامتنع كونهم ناظرين الى الصاعقه وثانيها انه تعالى قال في حق موسى وخر موسى صعقا اثبت الصاعقه في حقه مع انه لم يكن ميتا لانه قال فلما افاق والافاقه لا تكون عن الموت بل عن الغشي وثالثها ان الصاعقه هي التي تصعق وذلك اشاره الى سبب الموت ورابعها ان ورودها وهم مشاهدون لها اعظم في باب العقوبه منها اذا وردت بغته وهم لا يعلمون ولذلك قال وانتم تنظرون منبها على عظم العقوبه القول الثاني وهو قول المحققين ان الصاعقه هي سبب الموت ولذلك قال في سورة الاعراف فلما اخذتهم الرجفه واختلفوا في ان ذلك السبب اي شي كان على ثلثه اوجه احدها انها نار وقعت من السما فاحرقتهم وثانيها صيحه جات من السما وثالثها ارسل الله جنودا سمعوا بحسها فخروا صعقين ميتين يوما وليله اما قوله تعالى ثم بعثناكم من بعد موتكم فاعلم انه انما قال ثم بعثناكم من بعد موتكم لان البعث قد يكون لا بعد الموت كقوله تعالى فضربنا على اذانهم في الكهف سنين عددا ثم بعثناهم لنعلم اي الحزبين احصى لما لبثوا امدا فان قيل هل دخل موسى عليه السلام في هذا الكلام قلت لا لوجهين الاول انه خطاب مشافهه فلا يجب ان يتناول موسى عليه السلام الثاني انه لو تناوله لوجب تخصيصه بقوله تعالى في حق موسى فلما افاق مع ان لفظه الافاقه لا تستعمل في الموت وقال ابن قتيبه ان موسى عليه السلام قد مات وهو خطا لما بيناه اما قوله تعالى لعلكم تشكرون فالمراد انه تعالى انما بعثهم بعد الموت في دار الدنيا ليكلفهم وليتمكنوا من الايمان ومن تلافي ما صدر عنهم من الجرايم اما انه كلفهم فلقوله تعالى لعلكم تشكرون ولفظ الشكر يتناول جميع الطاعات لقوله تعالى اعملوا ال داود شكرا فان قيل كيف يجوز ان يكلفهم وقد اماتهم ولو جاز ذلك فلم لا يجوز ان يكلف اهل الاخره اذا بعثهم بعد الموت قلنا الذي يمنع من تكليفهم في الاخره ليس هو الاماته ثم الاحيا وانما يمنع من ذلك لانه قد اضطرهم يوم القيامه الى معرفته والى معرفه ما في الجنه من اللذات وما في النار من الالام وبعد ... ضروري لا تكليف فاذا كان المانع هو هذا لم يمتنع في هولا الذين اماتهم الله بالصاعقه ... يكونوا قد اضطرهم واذا كان كذلك صح ان يكلفوا من بعد ويكون موتهم ثم الاحيا منزله ... او منزله الاغما ونقل عن الحسن البصري انه تعالى قطع اجالهم بهذه الاماته ثم اعادهم كما احيا الذي اماته حين مر على قريه وهي خاويه على عروشها واحيا الذين اماتهم بعد ما خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت وهذا ضعيف لانه تعالى ما اماتهم بالصاعقه الا وقد كتب واخبر بذلك فصار

وقد يكون من الكباير ولذلك وصف الله الانبيا بالظلم في قوله ربنا ظلمنا ولانه تعالى قال ان الشرك لظلم عظيم ولو لم يكن الظلم الا عظيما لكان ذكر العظيم تكريرا والفسق لا بد وان يكون من الكباير فلما وصفهم الله بالظلم اولا وصفهم بالفسق ثانيا لعرف انظلمهم كان من الكباير لا من الصغاير الثاني يحتمل انهم استحقوا اسم الظالم بسبب ذلك التبديل وانزل الرجز عليهم من السما لا بسبب ذلك التبديل بل بالفسق الذي كانوا فعلوه قبل ذلك التبديل وعلى هذا الوجه يزول التكرار الثاني من الكلام في هذه الايه اعلم ان الله تعالى ذكر هذه في سورة الاعراف وهي قوله واذ قيل لهم اسكنوا هذه القريه وكلوا منها حيث شيتم وقولوا حطه وادخلوا الباب سجدا نغفر لكم خطاياكم سنزيد المحسنين فبدل الذين ظلموا منهم قولا غير الذي قيل لهم فارسلنا عليهم رجزا من السما بما كانوا يظلمون واعلم ان من الناس من يحتج بقوله تعالى فبدل الذين ظلموا على ان ما ورد به التوقيف من الاذكار انه غير جايز تغييرها ولا تبديلها الى غيره وربما احتج به اصحاب الشافعي في انه لا يجوز تحريم الصلوه بلفظ التعظيم والتسبيح ولا يجوز القراه بالفارسيه اجاب ابو بكر الرازي عنه بانهم انما استحقوا الذم لتبديلهم القول الى قول اخر يضاد معناه معنى الاول فلا جرم استوجبوا الذم فاما من غير اللفظ مع بقا المعنى فلا ليس كذلك ان ظاهر قوله فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم يتناول كل من بدل قولا بقول اخر سوا اتفق القولان في المعنى او لم يتفقا وهاهنا سوالات الاول لم قال في سورة البقره واذ قلنا وقال في الاعراف واذ قيل لهم الجواب ان الله تعالى صرح في اول القران بان قايل هذا القول هو الله تعالى ازالة للابهام ولانه ذكر في اول الكلام اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم ثم اخذ يعدد نعمه فاللايق بهذا المقام ان يقول واذ قلنا اما في سورة الاعراف فلا يبقى في قوله واذ قيل ابهام بعد تقديم التصريح به في سورة البقره الثاني لم قال في البقره واذ قلنا ادخلوا وفي الاعراف اسكنوا الجواب الدخول مقدم على السكون ولا بد منهما فلا جرم ذكر الدخول في السوره المتقدمه والسكون في السوره المتاخره الثالث لم قال في البقره فكلوا بالفا وفي الاعراف وكلوا بالواو الجواب هاهنا هو الذي ذكرناه في قوله تعالى في سورة البقره وكلا منها رغدا وفي الاعراف فكلا الرابع لم قال في البقره نغفر لكم خطاياكم وفي الاعراف نغفر لكم خطيئاتكم الجواب الخطايا جمع الكثره والخطيات جمع القله فلما اضاف ذلك القول الى نفسه فقال واذ قلنا ادخلوا هذه القريه لا جرم قرن به ما يليق بجوده وكرمه وهو غفران الذنوب الكثيره فذكر بلفظ الجمع الدال على الكثره وفي الاعراف لما لم يضف ذلك الى نفسه بل قال واذ قيل لهم لا جرم ذكر ذلك بجمع القله فالحاصل انه لما ذكر الفاعل ذكر ما يليق بكرمه من غفران الخطايا الكثيره وفي الاعراف لما لم يسم الفاعل لم يذكر اللفظ الدال على الكثره الخامس كان الجواب لم ذكر قوله رغدا في البقره وحذفه في الاعراف الجواب

من هذا السؤال كالجواب في الخطايا والخطيئات لأنه لما أسند الفعل إلى نفسه ذكر معه الإنعام الأعظم
وهو أن يأكلوا رغدا وفي الأعراف لما لم يجز يسند الفعل إلى نفسه لا جرم لم يذكر الإنعام الأعظم فيه.
السادس لم ذكر في البقرة وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وفي الأعراف قدم المؤخر والجواب
الواو للجمع المطلق وأيضا فالمخاطبون بقوله ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة يحتمل أن يقال إن بعضهم
كانوا مذنبين والبعض الآخر ما كانوا مذنبين فالمذنب لا بد وأن يكون اشتغاله بحط الذنب مقدما
على اشتغاله بالعبادة لأن التوبة عن الذنوب مقدمة على الاشتغال بالعبادات المستقبلة لا محالة فلا جرم
كان تكليف هؤلاء أن يقولوا أولا حطة ثم يدخلوا الباب سجدا وأما الذي لا يكون مذنبا فالأولى به
أن يشتغل أولا بالعبادة ثم يذكر التوبة ثانيا على سبيل هضم النفس وإزالة العجب في فعل تلك العبادة
فهؤلاء يجب أن يدخلوا الباب سجدا أولا ثم يقولوا حطة ثانيا فلما احتمل كون أولئك المخاطبين منقسمين
إلى هذين القسمين لا جرم ذكر الله حكم كل واحد منهما في سورة أخرى السابع لم قال وسنزيد
المحسنين في البقرة مع الواو وفي الأعراف سنزيد المحسنين من غير الواو والجواب أما في الأعراف فذكر
فيه أمرين أحدهما قول الحطة وهو إشارة إلى التوبة وثانيها دخول الباب سجدا وهو إشارة إلى العبادة
ثم ذكر جزاءين أحدهما قوله نغفر لكم خطاياكم وهو واقع في مقابلة قول الحطة والآخر قوله سنزيد المحسنين
وهو واقع في مقابلة دخول الباب سجدا فترك الواو يفيد توزع كل واحد من الجزاءين على كل واحد من الشر
طين وأما في سورة البقرة فيفيد كون مجموع المغفرة والزيادة جزاء واحدا لمجموع الفعلين أعني دخول
الباب وقول الحطة الثامن قال في البقرة فبدل الذين ظلموا قولا وفي الأعراف فبدل
الذين ظلموا منهم قولا فما الفائدة في زيادة كلمة منهم في الأعراف سبب زيادة هذه اللفظة
في سورة الأعراف أن أول القصة هاهنا مبني على التخصيص بلفظ من لأنه تعالى قال ومن قوم موسى
أمة يهدون بالحق وبه يعدلون فذكر أن منهم من يفعل ذلك ثم عدد صنوف إنعامه وأوامره
لهم فلما انتهت القصة قال فبدل الذين ظلموا منهم فذكر لفظة من في آخر القصة كما ذكرها في أول
القصة ليكون آخر الكلام مطابقا لأوله فيكون الظالمون من قوم موسى بإزاء الهادين منهم فهناك
ذكر أمة عادلة وهاهنا ذكر أمة جائرة وكلتاهما من قوم موسى فهذا هو السبب في ذكر هذه الكلمة
في سورة الأعراف وأما في سورة البقرة فإنه لم يذكر في الآيات التي قبل قوله فبدل الذين ظلموا
تخصيصا حتى يلزم في آخر القصة ذكر ذلك التخصيص فظهر الفرق التاسع لم
قال في البقرة فأنزلنا عليهم رجزا وقال في الأعراف فأرسلنا عليهم الإنزال يفيد حدوثه
في أول الأمر والإرسال يفيد تسلطه عليهم واستئصالهم بالكلية وذلك إنما يحدث بالآخرة السؤال
العاشر لم قال في البقرة بما كانوا يفسقون وفي الأعراف بما كانوا يظلمون الجواب أنه تعالى لما بين
في

فاختص ثم استعير هذا اللفظ للتفاوت في الأحوال فقيل زيد دون عمرو في الشرف والعلم ثم اتسع فيه
فاستعمل في كل تجاوز حد إلى حد قال الله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين أي لا تجاوزوا
ولاية المؤمنين إلى ولاية الكافرين فإن قيل بما يتعلق من دون الله فالجواب فيه وجوه أحدها
أن يتعلق بشهداءكم وهذا فيه احتمالان الأول المعنى ادعوا الذين اتخذتموهم آلهة من دون الله
وزعمتم أنهم يشهدون لكم يوم القيامة أنكم على الحق وفي أمرهم أن يستظهروا بالجماد الذي لا ينطق
في معارضة القرآن المعجز بفصاحته غاية التهكم بهم والثاني ادعوا شهداءكم من دون الله أي من
دون أوليائه ومن غير المؤمنين ليشهدوا لكم أنكم أتيتم بمثله وهذا من المساهلة والإشعار بأن شهداءهم
وهم فرسان الفصاحة تأبى عليهم الطباع السليمة أن يرضوا لأنفسهم بالشهادة الكاذبة وثانيها أن
يتعلق بالدعاء والمعنى ادعوا من دون الله شهداءكم يعني لا تستشهدوا بالله ولا تقولوا الله يشهد
أن ما ندعيه حق كما يقوله العاجز عن إقامة البينة على صحة دعواه وادعوا الشهداء من الناس الذين
شهادتهم بينة تصح بها الدعاوي عند الحكام وهذا تعجيز لهم وبيان لانقطاعهم وأنه لم يبق لهم متشبث
غير قولهم الله يشهد أنا لصادقون المسألة الخامسة قال القاضي هذا التحدي يبطل القول بالجبر
من وجوه أحدها أنه مبني على تعذر مثله ممن يصح الفعل منه فمن يقول العبد لا فعل له كيف يمكنه
إثبات التحدي أصلا وفي هذا إبطال الاستدلال بالمعجز وثانيها أن تعذره على قولهم يكون لفقد القدرة
الموجبة ويستوي في ذلك ما يكون معجزا وما لا يكون فلا يصح معنى التحدي على قولهم وثالثها أنها
تضاف إلى العبد فالله تعالى هو الخالق له فتحديه تعالى لهم يعود في الحقيقة إلى أنه يتحدى نفسه
وهو قادر على مثله من غير شك فيجب أن لا يثبت الإعجاز على هذا القول ورابعها أن المعجز إنما
يدل لكونه في نقض العادة فإذا كان من قولهم أن المعتاد أيضا ليس بفعل لم يثبت بهذا الفرق فلا
يصح الاستدلال بالمعجز وخامسها أن الرسول عليه السلام يحتج بأن الله تعالى خصه بذلك تصديقا له
فيما ادعاه ولو لم يكن ذلك من قبله تعالى لم يكن داخلا في الإعجاز وعلى قولهم بالجبر لا يصح هذا
الفرق لأن المعتاد وغير المعتاد لا يكون إلا من قبله والجواب أن المطلوب من التحدي
أن يأتي الخصم بالمتحدى به قصدا أو إن وقع ذلك منه اتفاقا والثاني باطل لأن الاتفاقات لا
تكون في وسعه فثبت الأول وإذا كان كذلك ثبت أن إتيانه بالمتحدى موقوف على أن يحصل
في قلبه قصد إليه فذاك القصد إن كان منه لزم التسلسل وهو محال وإن كان من الله تعالى فحينئذ
يعود الجبر ويلزمه كل ما أورده علينا فبطل كلامه أما قوله فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاعلم أن هذه الآية
دالة على المعجز من وجوه أحدها أنا نعلم بالتواتر أن العرب كانوا في غاية العداوة لرسول الله وفي
غاية الحرص على إبطال أمره لأن مفارقة الأوطان والعشيرة وبذل النفوس والمهج من أقوى

رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل وأتوا به متشابها ولهم فيها أزواج مطهرة وهم فيها
خالدون ◎ اعلم أنه سبحانه وتعالى لما تكلم في التوحيد والنبوة تكلم بعدهما في المعاد وفي عقاب
الكافر وثواب المطيع ومن عادة الله تعالى أنه إذا ذكر آية في الوعيد أن يعقبها بآية في الوعد وهاهنا
مسائل المسألة الأولى اعلم أن مسألة الحشر والنشر من المسائل المعتبرة في صحة الدين والبحث عن
هذه المسألة إما أن يقع عن إمكانها أو عن وقوعها أما الإمكان فيجوز إثباته تارة بالعقل وبالنقل
أخرى وأما الوقوع فلا سبيل إليه إلا بالنقل وإن الله تعالى ذكرها من المسلمين في كتابه وحكى عن
منها من وجوه الوجه الأول أنه كثيرا ما حكى عن المنكرين إنكار الحشر والنشر ثم إنه تعالى
حكم بأنه واقع كائن من غير ذكر الدليل فيه وإنما جاز ذلك لأن كل ما لا يتوقف صحة نبوة الرسول
عليه أمكن إثباته بالدليل النقلي وهذه المسألة كذلك فجاز إثباتها بالنقل ومثاله ما حكم هاهنا
بالنار للكفار والجنة للأبرار وما أقام عليه دليلا بل اكتفى بالدعوى والمعنى إثبات الصانع
وإثبات النبوة فلم يكتف فيه بالدعوى بل ذكر الدليل فسبب الفرق ما ذكرناه وقال في سورة
النحل وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت بلى وعدا عليه حقا ولكن أكثر الناس
لا يعلمون وقال في سورة التغابن زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا قل بلى وربي لتبعثن ثم لتنبؤن بما
عملتم الوجه الثاني أنه تعالى أثبت إمكان الحشر والنشر بناء على كونه تعالى قادرا على أمور تشبه
الحشر والنشر وقد قرر الله تعالى هذه الطريقة على وجوه أحدها ما جاء في سورة الواقعة فإنه تعالى
ذكر فيها حكاية عن أصحاب الشمال أنهم كانوا يقولون أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أإنا لمبعوثون
أوآباؤنا الأولون فأجابهم الله تعالى بقوله قل إن الأولين والآخرين لمجموعون إلى ميقات يوم معلوم
ثم إنه تعالى احتج على إمكانه بأمور أربعة أولها قوله أفرأيتم ما تمنون أأنتم تخلقونه أم نحن الخا
لقون ووجه الاستدلال بذلك أن المني إنما يحصل من فضلة الهضم الرابع وهو كالطل المبثوث سورة
في آفاق أطراف الأعضاء ولهذا تشترك الأعضاء بالالتذاذ بالوقاع بحصول الانحلال عنها كلها
ثم إن الله تعالى سلط قوة الشهوة على البنية حتى إنها تجمع تلك الأجزاء الطلية فالحاصل أن تلك
الأجزاء كانت متفرقة جدا أولا في أطراف العالم ثم إنه تعالى جمعها في بدن ذلك الحيوان ثم إنها
كانت متفرقة في أطراف بدن ذلك الحيوان فجمعها الله سبحانه وتعالى في أوعية المني ثم إنه تعالى
أخرجها ماء دافقا إلى قرار الرحم فإذا كانت هذه الأجزاء كانت متفرقة فجمعها وكون منها ذلك
الشخص فإذا افترقت بالموت مرة أخرى فكيف يمتنع عليه جمعها مرة أخرى فهذا تقرير
هذه الحجة إن الله ذكرها في مواضع من كتابه منها في سورة الحج يا أيها الناس إن كنتم في ريب
من البعث فإنا خلقناكم من تراب إلى قوله وترى الأرض هامدة ثم قال ذلك بأن الله هو الحق وأنه
على

على كل شيء قدير وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور وقال في سورة قد أفلح بعد ذكر مراتب
الخلقة ثم إنكم بعد ذلك لميتون ثم إنكم يوم القيامة تبعثون وقال في سورة لا أقسم ألم يك نطفة من مني
يمنى ثم كان علقة فخلق فسوى وقال في سورة الطارق فلينظر الإنسان مم خلق إلى قوله إنه على رجعه
لقادر وثانيها قوله أفرأيتم ما تحرثون أأنتم تزرعونه إلى قوله بل نحن محرومون ووجه الاستدلال به أن
الحب وأقسامه من مطول مشقوق وغير مشقوق كالأرز والشعير ومدور ومثلث ومربع وغير ذلك على اختلاف
أشكاله إذا وقع في الأرض الندية واستولى عليه الماء والتراب فالنظر العقلي يقتضي أن يعفن ويفسد
لأن أحدهما يكفي لحصول العفونة فيهما جميعا أولى ثم إنه لا يفسد بل يبقى محفوظا ثم إذا ازدادت الرطوبة
تشق الحبة فلقتين فيخرج منه ورقتان وأما المطول فيظهر في رأسه ثقب ويظهر الورقة الطويلة كما في الزرع
وأما النوى فما فيه من الصلابة التي بسببها يعجز عن فلقه أكثر الناس إذا وقع في الأرض الندية ينفلق
بإذن الله ونواة التمر تنفلق من نقرة على ظهرها ويصير مجموع النواة على نصفين يخرج من أحد النصفين
الجزء الصاعد ومن الثاني الجزء الهابط أما الصاعد فيصعد وأما الهابط فيغوص في أعماق الأرض والحاصل
أنه يخرج من النواة الصغيرة شجرتان إحداهما خفيف صاعد والأخرى ثقيل هابط مع اتحاد العنصر واتحاد
طبع النواة والماء والهواء والتربة أفلا يدل ذلك على قدرة كاملة وحكمة شاملة فهذا القادر كيف يعجز عن جمع
الأجزاء وتركيب الأعضاء ونظيره قوله تعالى في الحج وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت
وثالثها أفرأيتم الماء الذي تشربون أأنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون وتقريره أن الماء جسم ثقيل بالطبع
وإصعاد الثقيل أمر على خلاف الطبع فلا بد من قادر قاهر يقهر الطبع ويبطل الخاصية ويصعد ما من شأنه
الهبوط والنزول وثانيها أن تلك الذرات المائية اجتمعت بعد تفرقها وثالثها تسييرها بالرياح ورابعها إنزالها
في مظان الحاجة والأرض الجرز وذلك يدل على جواز الحشر أما صعود الثقيل فلأنه قلب للطبيعة فإذا جاز
ذلك فلم لا يجوز أن يظهر الحيوة والرطوبة من جانب التراب والثاني أنه قدر على جمع تلك الذرات
المائية بعد تفرقها فلم لا يجوز جمع الأجزاء الترابية بعد تفرقها والثالث تسيير الرياح فإذا قدر على تحريك
الرياح التي تضم بعض تلك الأجزاء المتجانسة إلى بعض فلم لا يجوز هاهنا والرابع أنه تعالى أنشأ السحاب لحاجة
الناس إليه فهاهنا الحاجة إلى إنشاء المكلفين مرة أخرى ليصلوا إلى ما استحقوه من الثواب والعقاب
أولى واعلم أن الله تعالى عبر عن هذه الدلالة في مواضع من كتابه فقال في الأعراف لما ذكر دلائل التوحيد
إن ربكم الله الذي إلى قوله قريب من المحسنين ثم ذكر دليل الحشر فقال وهو الذي يرسل الرياح إلى
قوله كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون ورابعها قوله أفرأيتم النار التي تورون أأنتم أنشأتم شجرتها أم نحن
المنشئون ووجه الاستدلال أن النار صاعدة بالطبع والشجرة هابطة وأيضا النار لطيفة والشجرة كثيفة وأيضا
النار نورانية والشجرة ظلمانية والنار حارة يابسة والشجرة باردة رطبة فإذا أمسك الله تعالى في داخل تلك

مايدل عليه ذلك فاذا انضاف اليه مثل هذا التقريع وهو قوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فلو كان في امكانهم
الاتيان بمثل القران او بمثل سورة منه لاتوا به فحيث ما اتوا به ظهر المعجز وثانيها وهو انه عليه السلام
وان كان متهما عندهم فيما يتصل بالنبوة فقد كان معلوم الحال في وفور العقل والفضل والمعرفة
بالعواقب فلو تطرقت التهمة الى ما ادعاه من النبوة لما استجاز ان يتحداهم ويبلغ في التحدي الى نهاية
بل كان يكون وجلا خايفا مما يتوقع من فضيحة تعود وبالها على جميع اموره حاشاه من ذلك صلى الله عليه
فلولا معرفته باضطراد من حالهم انهم عاجزون عن المعارضة لما جوز من نفسه ان يحملهم على المعا
رضة مابلغ الطرف وثالثها انه عليه السلام لو لم يكن قاطعا بصحة نبوته لما قطع في الخبر بانهم لا ياتون
بمثله لانه اذا لم يكن قاطعا بصحة نبوته كان يجوز خلافه وبتقدير وقوع خلافه يظهر كذبه
فالمبطل المزور البتة لا يقطع في الكلام ولا يجزم به فلما جزم دل على انه عليه السلام كان قاطعا
في امره ورابعها انه وجد مخبر هذا الخبر على ذلك الوجه لان من ايامه عليه السلام الى عصرنا هذا
لم يخل وقت من الاوقات ممن يعادي الدين والاسلام وتشتد دواعيه في الوقيعة فيه ثم انه مع هذا
الحرص الشديد لم توجد المعارضة قط فهذه الوجوه الاربعة في الدلايل على المعجز مما يشتمل عليها
هذه الاية وذلك يدل على فساد قول الجهال الذين يقولون ان كتاب الله لا يشتمل على الحجة والا
ستدلال وهاهنا سوالات الاول ما انتم بالسورة واجب فهلا جي ما ذا الذي الوجوب
دون الذي للشك الجواب فيه وجهان احدهما ان يساق القول معهم على حسب انهم وانهم
كانوا بعد غير جازمين بالعجز عن المعارضة لاتكالهم على فصاحتهم واقتدارهم على الكلام الثاني
ان يتهكم بهم كما يقول الموصوف بالقوة الواثق من نفسه بالغلبة على من يقاومه ان غلبتك لم ابق
عليك وهو يعلم انه غالبه تهكما به السوال الثاني لم قال فان لم تفعلوا ولم يقل فان لم تاتوا به الجوا
لان هذا اخصر لانه يقال فان لم تاتوا بسورة من مثله ولن تاتوا بمثله السوال الثالث ولن تفعلوا — سورة مثله
ما محلها الجواب لا محل لها لانها جملة اعتراضية السوال الرابع ما حقيقة لن في باب النفي
الجواب لا ولن اختان في نفي المستقبل الا ان في لن توكيدا وتشديدا تقول لصاحبك لا اقيم
غدا عندك فان انكر عليك قلت لن اقيم غدا ثم فيه ثلثة اقوال احدها اصله لا ان وهو قول الخليل
وثانيها لا ابدلت الفها نونا وهو قول الفرا وثالثها حرف منتصب لتاكيد نفي المستقبل وهو قول سيبو
يه واحد الروايتين عن الخليل السوال الخامس ما معنى اشتراطه في اتقا النار انتفا اتيانهم بسورة
مثله الجواب اذا ظهر عجزهم عن المعارضة صح عندهم صدق رسول الله واذا صح ذلك ثم لزموا
العناد استوجبوا العقاب بالنار فاتقا النار يوجب ترك العناد فاقيم المؤثر مقام الاثر وجعل قوله
فاتقوا النار قايما مقام قوله فاتركوا العناد وهذا هو الايجاز الذي هو احد ابواب البلاغة وفيه
تهويل

تهويل لشان العناد لانابة اتقا النار منابه متبعا ذلك تهويل صفة النار السوال السادس ما الوقود
الجواب هو ما يرفع به النار واما المصدر فمضموم وقد جا فيه الفتح قال سيبويه وسمعنا من العرب
من يقول وقدت النار وقودا عاليا ثم قال والوقود اكثر والوقود الحطب وقرا عيسى ابن عمر بالضم تسمية
بالمصدر كما يقال فلان فخر قومه وزين بلده السوال السابع صلة الذي يجب ان تكون قصة
معلومة فكيف علم اوليك ان نار الاخرة توقد بالناس والحجارة الجواب لا يمتنع ان يتقدم لهم
بذلك سماع من اهل الكتاب او سمعوه من رسول الله او سمعوه من قبل هذه الاية قوله في سورة
التحريم نارا وقودها الناس والحجارة السوال الثامن فلم جات النار الموصوفة بهذه الجملة منكرة
في سورة التحريم وهاهنا معرفة الجواب تلك الاية نزلت بمكة فعرفوا منها نارا موصوفة
بهذه الصفة ثم نزلت هذه بالمدينة مشارا بها الى ما عرفوه اولا السوال التاسع ما معنى قوله وقودها
الناس والحجارة الجواب انها نار ممتازة عن النيران بانها لا تتقد الا بالناس والحجارة وذلك يدل
على قوتها من وجهين الاول ان ساير النيران اذا اريد احراق الناس بها او احماء الحجارة اوقدت اولا بغيرها
طرح فيها ما يراد احراقه واحماوه وتلك اعاذنا الله منها برحمته الواسعة توقد بنفس ما تحرق والثاني
انها لافراط حرها تتقد في الحجر السوال العاشر لم قرن الناس بالحجارة وجعلت الحجارة معهم وقودا
الجواب لانهم قرنوا بها انفسهم في الدنيا حيث نحتوها اصناما وجعلوها لله اندادا وعبدوها
من دونه قال تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وهذه الاية مفسرة لها فقوله انكم
وما تعبدون من دون الله في معنى الناس والحجارة وحصب جهنم في معنى وقودها فلما اعتقد الكفار
في حجارتهم المعبودة من دون الله انها الشفعا والشهدا الذين يستشفعون بهم ويستدفعون المضار عن
انفسهم بمكانهم جعلها الله عذابهم فقرنهم بها محماة في نار جهنم ابلاغا واغرابا في تحسيرهم ونحوه
ما يفعلونه بالكافرين يستعفون الذين جعلوا ذهبهم وفضتهم عدة وذخيرة فشحوا بها ومنعوها
من الحقوق حيث يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وقيل هي حجارة الكبريت
وهو تخصيص بغير دليل بل فيه ما يدل على فساده وذلك لان الغرض هاهنا تعظيم صفة هذه النار
والايقاد بحجارة الكبريت امر معتاد فلا يدل الايقاد بها على قوة النار اما لو حملناه على ساير
الاحجار دل على عظم امر النار فان ساير الاحجار تطفا بها النيران فكانه قال تلك النار نارا
بلغت لقوتها ان تتعلق في اول امرها بالحجارة التي هي مطفية لنيران الدنيا اما قوله اعدت
للكافرين فانه يدل على ان هذه النار الموصوفة معدة للكافرين وليس فيه ما يدل على ان هناك
نيرانا اخر غير موصوفة بهذه الصفات معدة لفساق اهل الصلوة الكلام في المعاد
قوله تعالى وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار كلما

الخضر تلك الاجزا النورانية النارية فلما جمع بقدرته بين هذه الاشيا المتنافرة فاذا لم يعجز عن ذلك فكيف
يعجز عن تركيب الحيوانات وتاليفها وان الله تعالى ذكر هذه الدلالة في سورة يس فقال الذي جعل لكم
من الشجر الاخضر نارا واعلم انه تعالى ذكر في هذه السورة امر الما والنار وذكر في النمل امر الهوا في قوله امن يهديكم
في ظلمات البر والبحر الى قوله امن يبدا الخلق ثم يعيده وذكر الارض في الحج في قوله وترى الارض هامدة
فكانه سبحانه بين ان العناصر الاربعة على جميع احوالها شاهدة بامكان الحشر والنشر النوع الثاني
من الدلايل الدالة على امكان الحشر هو انه تعالى يقول لما كنت قادرا على الايجاد اولا فلان اكون قادرا على
الاعادة اولى وهذه الدلالة تقريرها في العقل ظاهر وانه تعالى ذكرها في مواضع من كتابه منها في البقرة
كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون ومنها قوله في سبحان وقالوا
اءذا كنا عظاما ورفاتا اانا لمبعوثون خلقا جديدا قل كونوا حجارة الى قوله قل الذي فطركم اول مرة ومنها
في العنكبوت اولم يروا كيف يبدي الله الخلق ثم يعيده ومنها قوله في الروم وهو الذي يبدا الخلق ثم يعيده
وهو اهون عليه وله المثل الاعلى ومنها في يس قل يحييها الذي انشاها اول مرة النوع الثالث
الاستدلال باقتداره على السموات على اقتداره على الحشر وذلك في ايات منها في سورة سبحان اولم يروا ان
الله الذي خلق السموات والارض قادر على ان يخلق مثلهم وقال في يس اوليس الذي خلق السموات
والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم وقال في الاحقاف اولم يروا ان الله الذي خلق
السموات والارض ولم يعي بخلقهن بقادر على ان يحيي الموتى بلى انه على كل شي قدير ومنها في سورة ق
افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد الى قوله رزقا للعباد واحيينا به بلدة ميتا كذلك الخروج ثم قال افعيينا بالخلق الاول
بل هم في لبس من خلق جديد النوع الرابع الاستدلال على وقوع الحشر بانه لا بد من اثابة المحسن وتعذيب
العاصي وتمييز احدهما من الاخر ومنها في يونس اليه مرجعكم جميعا وعد الله حقا انه يبدا الخلق ثم يعيده
ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات بالقسط ومنها في طه ان الساعة اتية اكاد اخفيها لتجزى
كل نفس بما تسعى ومنها في ص وما خلقنا السما والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين — سورة م
كفروا من النار ام نجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار
النوع الاخر الاستدلال باحيا الموتى في الدنيا على صحة الحشر والنشر فمنها خلقه ادم عليه السلام
ابتدا ومنها قصة البقرة وهي قوله فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى ومنها قصة ابراهيم رب
ارني كيف تحيي الموتى ومنها قوله او كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها ومنها قصة يحيى
وعيسى عليهما السلام فانه تعالى استدل بها على امكان بعث ما به استدل بها على جواز الحشر حيث قال
وقد خلقتك من قبل ولم تك شيا ومنها قصة اصحاب الكهف ولذلك قال ليعلموا ان وعد الله حق وان
الساعة اتية لا ريب فيها ومنها قصة ايوب عليه السلام وهي قوله واتيناه اهله ومثلهم معهم فقوله واتيناه
اهله

قوا ونحن لا نشك انه لا يخفى عليكم مع ما معكم من الذكا ضعف تلك الاجوبة التي تكلفتموها ولما
انصفنا واعترفنا لكم بحسن الكلام الذي ذكرتموه فانصفوا ايضا واعترفوا بانه لا جواب لكم عن
هذين الوجهين فان المغالب والمغافل لا يليق بالعقلا وثالثها ان فعل العبد لو كان باختياره لما
حصل الا الذي قصد ايجاده لكن كل احد لا يريد الا تحصيل العلم والاهتدا ويحذر كل الاحتراز
عن الجهل والضلال فكيف حصل الجهل والضلال للكافر مع انه ما قصد الا تحصيل العلم والاهتدا
فان قيل انه اشتبه عليه الكفر بالايمان والعلم بالجهل فظن في الجهل انه علم فقصد ايقاعه فلذلك
حصل له الجهل قلنا ظنه في الجهل انه علم ظن خطا فان كان اختاره اولا فقد اختار الجهل والخطا
لنفسه وذلك غير ممكن وان قلنا انه اشتبه عليه ذلك تسبب لظن اخر متقدم عليه لزم ان يكون
قبل كل ظن ظن لا الى نهاية وهو محال ورابعها ان التصورات غير كسبية فالتصديقات البديهية
غير كسبية فالتصديقات باسرها غير كسبية بهذه مقدمات ثلثة المقدمة الاولى في بيان ان
التصورات غير كسبية وذلك لان من يحاول اكتسابها فاما ان يكون متصورا لها او لا يكون متصورا
لها فان كان متصورا لها استحال ان يطلب تحصيل تصورها لان تحصيل الحاصل محال وان لم يكن متصورا
لها كان ذهنه غافلا عنها والغافل عن الشي يستحيل ان يكون طالبا له المقدمة الثانية
في بيان ان التصديقات البديهية غير كسبية لان حصول طرفي التصديق اما ان يكون كافيا
في جزم الذهن بذلك التصديق او لا يكون كافيا فان كان الاول كان ذلك التصديق دايرا
مع ذينك التصورين على سبيل الوجوب نفيا واثباتا وما كان كذلك لم يكن مقدورا وان كان
الثاني لم يكن التصديق به بديهيا بل متوقفا فيه المقدمة الثالثة في بيان ان التصديقات
باسرها غير كسبية وذلك لان هذه النظريات ان كانت واجبة اللزوم عن تلك البديهيات
التي هي غير مقدورة كانت تلك النظريات ايضا غير مقدورة وان لم تكن واجبة اللزوم عن تلك
البديهيات لم يكن الاستدلال بتلك البديهيات على تلك النظريات فلم يكن الاعتقادات الحاصلة
في تلك النظريات علوما بل لا يكون الا اعتقادا حاصلا للمقلد ولبي كلامنا فيه فثبت ان كلامنا
في عدم اسناد الاهتدا والاضلال الى الله تعالى معارض بهذه الوجوه العقلية القاطعة التي لا
جواب عنها ولنتكلم الان فيما ذكروه من التاويلات اما التاويل الاول فساقط لان اثار هذه
المتشابهات هل لها اثر في تحريك الدواعي اوليس لها اثر في ذلك فان كان الاول وجب على
قولكم ان يمتنع لوجهين الاول انا قد دللنا في تفسير قوله ختم الله على قلوبهم على انه متى حصل الرجحان — ليس
فلابد وان يحصل الوجوب وانه بين الاستوا وبين الوجوب المانع من النقيض واسطة فاذا اثر
ازال هذه المتشابهات في الترجيح وثبت انه متى حصل الترجيح فقد حصل الوجوب فيحصل الجبر

وبطل كلامهم الشافي هب انه ينتهي الى حد الوجوب الا ان المكلف ينبغي ان تكون العذر في العله وازال هذه المتشابهات عليه مع ان لها اثرا في ترجيح جانب الضلال كالعذر للمكلف في عدم الاقدام على الطاعة فوجب ان يقبح ذلك من الله تعالى واما ان لم يكن لذلك اثر في اقدامهم على ترجيح جانب الضلال على جانب الاهتداء كانت نسبة هذه المتشابهات الى ضلالهم كصرير الباب ونعيق الغراب فكان ضلالهم لا ينسب الى هذه الامور الاجنبية فكذلك وجب ان لا ينسب الى هذه المتشابهات بوجه ما وحينئذ يبطل تاويلهم اما التاويل الثاني وهو التسميه والحكم فهو وان كان في غايه البعد لكن الاشكال معه باق لانه يقال اذا سماه الله تعالى بذلك وحكم به عليه فلو لم يات المكلف به لانقلب خبر الله الصدق كذبا وعلمه جهلا وكل ذلك محال والمفضي الى المحال محال فكان عدم اتيان المكلف به محالا واتيانه به واجبا وهذا عين الجبر الذي يفرون منه فانه ملاقيكم لا محاله وهاهنا منتهى البحث الى الجوامع المشهورين لما في هذا المقام وكل عاقل يعلم بديهة عقله سقوطه ذلك واما التاويل الثالث وهو التخليه وترك المنع فهذا انما يسمى اضلالا اذا كان الاولى والا حتى بالوالدان منعه عن ذلك فاما اذا كان الولد بحيث لو منعه الاب عن ذلك لوقع في مفسده اعظم من تلك المفسده الاولى لم يقل احد انه افسد ولده واضله وهاهنا الامر بخلاف ذلك لانه تعالى لو منع المكلف جبرا عن هذه المفسده لوقع في مفسده اخرى اعظم من الاولى فكيف يقال انه تعالى افسد المكلف واضله بمعنى انه ما منعه عن الضلال مع انه لو منعه لكانت تلك المفسده اعظم اما التاويل الرابع فقد اعترض القفال عليه فقال لا نسلم ان الضلال جاء بمعنى العذاب اما قوله تعالى ان المجرمين في ضلال وسعر فيمكن ان يكون المراد في ضلال عن الحق في الدنيا وفي سعر اي في عذاب جهنم في الاخرة ويكون قوله يوم يسحبون من صلة سعر واما قوله اذ الاغلال في اعناقهم الى قوله كذلك يضل الله الكافرين فمعنى قوله ضلوا عنا اي بطلوا فلم ينتفعوا بهم في هذا اليوم الذي كانوا يرجوا شفاعتهم ثم قوله كذلك يضل الله الكافرين فقد يكون على معنى كذلك يضل الله اعمالهم اي يحبطها يوم القيامه ويحتمل كذلك يخذلهم في الدنيا فلا يوفقون لقبول الحق اذا اتبعوا الباطل واعرضوا عن التدبر فاذا خذلهم الله وافوا يوم القيامه وقد ظلت اعمالهم التي كانوا يرجون الانتفاع بها في الدنيا واما التاويل الخامس وهو الاهلاك فمعولا في بهذا الوضع لان قوله تعالى ويهدي به كثيرا يمنع من حمل الاضلال على الاهلاك واما التاويل السادس وهو انه يضله عن طريق الجنه فضعيف لانه تعالى قال يضل به كثيرا اي يضل بسبب استماع هذه الايات والاضلال عن طريق الجنه ليس بسبب استماع هذه الايات بل بسبب اقدامه على القبائح فكيف يجوز حمله عليه واما التاويل السابع وهو ان قوله يضل اي يجده ضالا فقد بينا ان اثبات هذه اللغه لا

دليل

دليل عليه وايضا فلانه عدى الاضلال بحرف الباء فقال يضل به والاضلال بمعنى الوجدان لا يكون معدى بحرف الباء واما التاويل الثامن فهو في هذه الايه يوجب تفكك النظم لانه الى اخر قوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا من كلام الكفار ثم قوله وما يضل به الا الفاسقين كلام الله من غير فصل بينهما بل مع حرف العطف وهو الواو ثم هب انه هاهنا كذلك لكنه في سورة المدثر وهو قوله كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء لا شك انه قول الله تعالى فهذا هو الكلام في الاضلال اما الهدى فقد جاء على وجوه احدها الدلالة والبيان قال تعالى اولم يهد لهم كم اهلكنا وقال واما ثمود فهديناهم ... وهذا انما يصح لو كان الهدى عبارة عن البيان وقال ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى وقال انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا اي سواء شكر او كفر فالهداية قد جاءته في الحالتين وقال واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ثم اتينا موسى الكتاب تماما على الذي احسن وتفصيلا لكل شيء وهدى ورحمة لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون وهذا لا يقال الا ... وقال تعالى حكاية عن خصوم داود عليه السلام ولا تشطط واهدنا الى سواء الصراط اي ارشدنا وقال ان الذين ارتدوا على ادبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى الشيطان سول لهم وقال ان تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله الى قوله ان تقول لو ان الله هداني لكنت من المتقين بلى قد جاءتك اياتي فكذبت بها فاخبر انه قد هدى الكافر باتيانه من الايات وقال او تقولوا لو انا انزل علينا الكتاب لكنا اهدى منهم فقد جاءكم بينه من ربكم وهدى ورحمه وهذه مخاطبه الكافرين وثانيها في قوله وانك لتهدي الى صراط مستقيم اي لتدعوا ولكل قوم هاد اي داع يدعوهم الى ضلال او هدى وثالثها التوفيق من الله بالالطاف المشروطه بالايمان يوتيها المومنين جزاء على ايمانهم ومعونه عليه وعلى الزياده من طاعته فهذا ثواب لهم وبازائه ضده للكافرين وهو ان يسلبهم ذلك فيكون مع انه تعالى ما هداهم يكون قد اضلهم والدليل في هذا الوجه قوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى ويزيد الله الذين اهتدوا هدى والله لا يهدي القوم الظالمين يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحيوه الدنيا وفي الاخره ويضل الله الظالمين كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا ان الرسول حق وجاءهم البينات فاخبر الله لا يهديهم وانه قد جاءهم البينات فهذا الذي عنى البيان لا محاله وقال ومن يومن بالله يهد قلبه اولئك كتب في قلوبهم الايمان وايدهم بروح منه ورابعها الهدى الى طريق الجنه قال تعالى فاما الذين امنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطا مستقيما وقال قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه ويهديهم الى صراط مستقيم وقال والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل اعمالهم سيهديهم ويصلح بالهم والهدايه بعد القتل لا تكون الا الى الجنه وقال ان الذين امنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار وهذا تاويل الجبائي وخامسها

في سورة

في السوره فهدوا الى الثناء بالاشياء المعنيه ثم يبتدئ ... الى الحقيقه المسالة السابعة عشر قال الفراء الفاسق اصله من قوله فسقت الرطبه عن قشرها اي خرجت فكان الفاسق هو الخارج عن الطاعه وسمي الفاره فويسقه لخروجها لاجل المضره واختلف اهل القبله في انه هل هو مومن او كافر واحتج المخالف بقوله تعالى بئس الاسم الفسوق بعد الايمان وقال ان المنافقين هم الفاسقون وقال حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان وهذه المسالة طويله مذكوره في علم الكلام المسالة الثامنة عشر اختلفوا في المراد من قوله ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وذكروا وجوها احدها ان المراد بهذا الميثاق الحجج القائمه على عباده الداله لهم على صحه توحيده وصدق رسوله فكان ذلك ميثاقا وعهدا على المثل اذ كان يلزم لهذه الحجج ما ذكرنا من التمسك بالتوحيد وغيره ولذلك صح قوله اوفوا بعهدي اوف بعهدكم وثانيها يحتمل ان يعنى به ما دل عليه بقوله واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءهم نذير ليكونن اهدى من احدى الامم فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا فلم يفعلوا ما حلفوا عليه فسموا نقضهم عهده وميثاقه والتاويل الاول يمكن فيه العموم في كل من ضل وكفر والثاني لا يمكن الا فيمن اختص بهذا القسم اذا ثبت هذا ظهر رجحان التاويل الاول على الثاني من وجهين الاول انه على التقدير الاول يمكن اجرا الايه على عمومها وعلى الثاني يلزم التخصيص الثاني ان على التقدير الاول يلزمهم الذم لانهم نقضوا عهدا ابرمه الله واحكمه بما انزل فيه من الادله التي ذكرها عليهم في الانفس والافاق واوضحها وازال التلبيس عنها ولما اودع في العقول من دلائلها وبعث الانبيا وانزل الكتب مؤكده لها واما على التقدير الثاني فانه يلزمهم الذم لاجل انهم تركوا شيئا هم بانفسهم التزموه ومعلوم ان ترتب الذم على الوجه الاول اولى وثالثها قال القفال يحتمل ان يكون المقصود بالايه قوما من اهل الكتاب قد اخذ عليهم العهد والميثاق في الكتب المنزله على انبيائهم بتصديق محمد عليه السلام وبين لهم امره وامر امته فنقضوا ذلك واعرضوا عنه وجحدوا نبوته ورابعها قال بعضهم انه تعالى عنى به ميثاقا اخذه من الناس وهم على صوره الذر واخرجهم من صلب ادم كالذر وهو معنى قوله واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى الى المكلفون وهذا ساقط لانه تعالى لا يحتج على العباد بعهد وميثاق لا يشعرون به كما لا يواخذهم بما ذهب به علمه عن قلبهم بالسهو والنسيان فكيف يجوز ان يعيبهم بذلك وخامسها عهد الله الى خلقه ثلثه عهود العهد الاول الذي اخذه على جميع ذريه ادم الاقرار بربوبيته وهو قوله واذ اخذ ربك وعهد خص به النبيين ان يبلغوا الرساله ويقيموا الدين ولا يتفرقوا فيه وهو قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم وعهد خص به العلماء وهو قوله واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه وقال صاحب الكشاف الضمير في ميثاقه للعهد وهو ما وثقوا به عهد الله من قبله ويجوز ان يكون بمعنى توثقه كما ان الميعاد والميلاد بمعنى الوعد والولاده ويجوز ان يرجع الضمير الى الله تعالى اي من بعد

الهدى بمعنى التقدم يقال هدى فلان فلانا اي تقدمه وامامه واصل هذا من هدايه الطريق لان الدليل يتقدم المدلول وتقول العرب اقبلت هوادي الخيل اي متقدماتها ويقال للعنق هاد وهوادي الخيل اعناقها لانها تتقدمها وسادسها يهدي اي يحكم بان المومن مهتدي وتسميته بذلك لان حقيقة قول القايل هداه جعله مهتديا وهذا اللفظ قد يطلق على الحكم والتسميه قال تعالى ما جعل الله من بحيره اي ما حكم ولا شرع وقال ان الهدى هدى الله معناه ان الهدى ما حكم الله بانه هدى وقال ومن يهد الله فهو المهتدي اي من حكم الله عليه بالهدى فهو المستحق لان يسمى مهتديا فهذه هي الوجوه التي ذكرها المعتزله وقد تكلمنا عليها بما تقدم في باب الاضلال فالتكريره وهاهنا وجه اخر وهو ان يكون الهدى بمعنى خلق الهدايه والعلم قال الله تعالى والله يدعوا الى دار السلام ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم قالت القدريه هذا غير جائز لوجوه احدها انه لا يصح في اللغه لمن حمل غيره على سلوك الطريق كرها وجبرا انه هداه الله وانما يقال رده الى الطريق المستقيم وحمله عليه وجره اليه فاما ان يقال هداه اليه فلا وثانيها لو حصل ذلك بخلق الله تعالى لبطل الامر والنهي والمدح والذم والثواب والعقاب فان قيل هب انه خلق الله تعالى الا انه كسب العبد قلنا هذا الكسب مدفوع من وجهين الاول ان وقوع هذه الحركه اما ان يكون بخلق الله تعالى ولا يكون بخلقه فان كان بخلقه فمتى خلقه الله تعالى استحال من العبد ان يمتنع منه ومتى لم يخلقه استحال من العبد الاتيان به فحينئذ يعود الاشكال المذكور وان لم يكن بخلق الله تعالى بل من العبد فهذا هو القول بالاعتزال الثاني انه لو كان خلقا لله تعالى وكسبا للعبد لم يخل من احد وجوه ثلثه اما ان يكون الله خلقه اولا ثم يكتسبه العبد او يكتسبه العبد اولا ثم يخلقه الله او يقع الامران معا فان خلقه الله تعالى كان العبد مجبورا على اكتسابه فيعود الالزام وان اكتسبه العبد اولا فالله مجبور على خلقه وان وقعا معا وجب ان لا يحصل هذا الامر الا بعد اتفاقهما لكن هذا الاتفاق غير معلوم لهما فوجب ان لا يحصل هذا الاتفاق وايضا فهذا الاتفاق يجب ان لا يحصل الا باتفاق اخر لانه من كسبه وفعله وذلك يودي الى ما لا نهاية له من الاتفاق وهو محال هذا مجموع كلام المعتزله فالتكريره انا قد دللنا بالدلايل العقليه التي لا تقبل الاحتمال والتاويل على ان خالق هذه الافعال هو الله تعالى اما بغير واسطه او بواسطه والوجوه التي تمسكتم بها وجوه نقليه قابله للاحتمال والقاطع لا يعارضه المحتمل فوجب المصير الى ما قلناه وبالله التوفيق المسالة الحاديه عشر لقايل ان يقول لم وصف المهديون بالكثره والقله صفتهم وقليل من عبادي الشكور وقليل ما هم الناس كابل مايه لا تكاد تجد فيها راحله وحديث الناس اخبر تقله والجواب اهل الهدى كثير في انفسهم وحين يوصفون بالقله انما يوصفون بها بالقياس الى اهل الضلال وايضا فان القليل من المهديين كثير في الحقيقه وان قلوا

في

ما وثق به عهده من اياته وكتبه ورسله **المسئلة التاسعة عشر** اختلفوا في المراد من قوله ويقطعون
ما امر الله به ان يوصل فذكروا وجوها احدها اراد به قطيعة الرحم وحقوق القرابات التي امر الله بوصلها
وهو كقوله تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم وفيه اشارة الى انهم
قطعوا ما بينهم وبين النبي عليه السلام من القرابة وعلى هذا التاويل يكون الاية خاصة وثانيها ان الله
تعالى امرهم ان يصلوا حبلهم بحبل المومنين فهم انقطعوا عن المومنين واتصلوا بالكفار فذاك هو المراد
من قوله ويقطعون ما امر الله به ان يوصل وثالثها انهم نهوا عن التنازع واثارة الفتن وهم كانوا مشتغلين بذلك
المسئلة العشرون ما قوله ويفسدون في الارض فالاظهر ان يراد به الفساد الذي يتعدى دون ما يقف
عليهم والاظهر ان المراد منه الصد عن طاعة الرسول لان تمام الصلاح في الارض بطاعته لان بالتزام الشرائع
يلتزم الانسان كل ما لزمه وترك التعدي الى الغير ومنه زوال التظالم وفي زواله زوال العدل الذي به قامت
السموات والارض قال تعالى فيما حكى عن فرعون انه قال اني اخاف ان يبدل دينكم او ان يظهر في الارض
الفساد ثم انه سبحانه اخبر ان من فعل هذه الافاعيل خاسر فقال اولئك هم الخاسرون وفي هذا الخسران وجوه
احدها انهم خسروا نعيم الجنة لانه لا احد الا وله في الجنة اهل ومنزل فان اطاع الله وجده وان عصاه ورثه
المومنون فذلك قوله تعالى اولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون وقال ان الخاسرين
الذين خسروا انفسهم واهليهم يوم القيامة وثانيها انهم خسروا حسناتهم التي عملوها لانهم احبطوها بكفرهم
فلم يحصلوا منها على خير وثواب والاية في اليهود ولهم اعمال في شريعتهم وهم المنافقون وهم يعملون في الظاهر
ما يعمله المخلصون فحبط ذلك كله وثالثها انهم اثروا اتباع الكفر خوفا من ان يفوتهم اللذات العاجلة ثم انهم
يفوتهم اما عند نصرة الرسول ما دونا في الجهاد او عند موتهم قال القفال والجملة ان الخاسر اسم عام يقع
على كل من عمل عملا لا يجزى عليه فيقال له خاسر كالرجل الذي اذا تعنى وتصرف في امر فلم يحصل منه على
نفع قيل له خاب وخسر لانه كمن اعطى شيا ولم ياخذ بازائه ما يقوم مقامه فسمي الكفار الذين يعملون بمعاصي
الله خاسرين قال تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا وقال الاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في
الحيوة الدنيا والله اعلم **قوله تعالى** كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم
ثم اليه ترجعون ۝ اعلم ان سبحانه لما تكلم في دلايل التوحيد والنبوة والمعاد الى هذا الموضع عن هذا
الموضع الى قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي في شرح النعم التي عمت جميع المكلفين وهي اربعة اولها نعمة
الاحيا وهي المذكورة في هذه الاية واعلم ان قوله كيف تكفرون بالله وان كان صورته الاستخبار فالمراد
به التبكيت والتعنيف لان عظم النعمة يقتضي عظم معصية المنعم بين ذلك ان الوالد كلما عظمت نعمته
على الولد بان رباه وعلمه وخرجه وموله وعرضه للامور الجسام كانت معصيته لابيه اعظم فبين سبحانه
بذلك عظم ما اقدموا عليه من الكفر بان ذكرهم نعمه العظيمة عليهم ليزجرهم بذلك عن التمسك بالكفر ويبعثهم

في اكتساب الايمان فذكر تعالى من نعمه ما هو الاصل في النعم وهو الاحيا فهذا هو المقصود الكلي فان قيل
لم كان العطف الاول بالفاء والبواقي بثم قلنا لان الاحيا الاول قد تعقب الموت بغير تراخ واما الموت
فقد تراخى عن الاحيا والاحيا الثاني كذلك متراخ عن الموت ان اريد به النشور تراخيا ظاهرا وههنا
مسايل **المسئلة الاولى** قالت المعتزلة هذه الاية تدل على ان الكفر من قبل العباد من وجوه احدها
انه تعالى لو كان هو الخالق للكفر فيهم لما جاز ان يقول كيف تكفرون بالله موبخا لهم كما لا يجوز ان
يقول كيف تسودون وتبيضون وتصحون وتسقمون لما كان ذلك اجمع من خلقه فيهم وثانيها اذا كان خلقهم
اولا للشقاء وللنار وما اراد بخلقهم الا الكفر وارادة الوقوع في النار فكيف يصح ان يقول موبخا كيف تكفرون
بالله وثالثها انه كيف يعقل من الحكيم ان يقول لهم كيف تكفرون بالله حال ما خلق الكفر فيهم ويقول
وما منع الناس ان يومنوا حال ما منعهم عن الايمان ويقول فما لهم لا يومنون فما لهم عن التذكرة معرضين
وهو يخلق فيهم الاعراض ويقول انى يوفكون وكيف يصرفون ويخلق فيهم الافك والصرف ومثل هذا الكلام
بان يعد من الحجة اولى من ان يذكر في باب الزام الحجة على العباد ورابعها ان الله تعالى اذا قال للعبد
كيف تكفرون فهل ذكر هذا الكلام توجيها للحجة على العبد وطلبا للجواب منه او ليس كذلك فان لم
يكن لطلب هذا المعنى لم يكن في ذكره فايدة فكان هذا الخطاب عبثا وان ذكره لتوجيه الحجة
على العبد فللعبد ان يقول حصل في حقي امور كثيرة موجبة للكفر فالاول انك علمت الكفر مني والعلم
بالكفر موجب للكفر والثاني انك اردت الكفر مني وهذه الارادة موجبة والثالث انك خلقت الكفر
في وانا لا اقدر على ازالة فعلك والرابع انك خلقت في قدرة موجبة للكفر والخامس انك خلقت في
ارادة موجبة للكفر والسادس انك خلقت قدرة موجبة للارادة الموجبة للكفر ثم لما حصلت هذه
الاسباب الستة في حصول الكفر فحصول الايمان موقوف على حصول هذه الاسباب الستة في طرف الا
يمان وهي باسرها كانت مفقودة فقد حصل لعدم الايمان اثنا عشر سببا كل واحد منها مستقل بالمنع من
الايمان ومع قيام هذه الاسباب الكثيرة كيف يعقل ان يقال كيف تكفرون بالله وخامسها انه تعالى
قال لرسوله قل لهم كيف تكفرون بالله الذي انعم عليكم بهذه النعم العظيمة اعني نعمة الحيوة وعلى قول
اهل الجبر لا نعمة له تعالى على الكافرين وذلك لان عندهم كلما فعله الله تعالى بالكافر فانما فعله
ليستدرجه الى الكفر ويحرقه بالنار فاي نعمة يكون لله على العبد على هذا التقدير وهل يكون ذلك
الا بمنزلة من قدم الى غيره صحفة فالوذج مسموم فانه ظاهره وان كان لذيذا ويعد نعمة لكن لما كان
باطنه مهلكا فانه لا يعد نعمة ومعلوم ان العذاب الدايم اشد ضررا من ذلك السم فلا يكون لله تعالى
نعمة على الكافرين فكيف امر رسوله بان يقول لهم كيف تكفرون من انعم عليكم بهذه النعم العظيمة
والجواب ان هذه الوجوه عند البحث يرجع حاصلها الى التمسك بطريقة المدح والذم والامر والنهي

والثواب والعقاب ومعارضة باشكالها بالكلام المعتمد في هذه الشبهة وهو ان الله سبحانه علم انه لا يكون فلو حصل
لانقلب علمه جهلا وهو محال ومستلزم المحال محال فوقوعه محال مع انه قال كيف تكفرون بالله وايضا
فالقدرة على الكفر ان كانت صالحة للايمان امتنع كونها مصدرا للايمان على التعيين الا لمرجح وذلك المرجح
ان كان من العبد عاد السؤال وان كان من الله فما لم يحصل ذلك المرجح من الله امتنع حصول الكفر واذا
حصل ذلك المرجح وجب وعلى هذا كيف يعقل قوله كيف تكفرون واعلم ان المعتزلي اذا طول كلامه ودفع
وجوهه في المدح والذم فعليك بمعارضتها بهذين الوجهين فانهما يهدمان جميع كلامه ويشوشان كل شبهاته وبالله
التوفيق **المسئلة الثانية** احتجوا على ان قوله وكنتم امواتا المراد به وكنتم ترابا ونطفا لان ابتدا خلق ادم
من التراب وخلق سائر المكلفين من اولاده الا عيسى عليه السلام من النطف لكنهم اختلفوا في ان اطلاق
اسم الميت على الجماد حقيقة او مجاز والاكثرون على انه مجاز لانه شبه الموات بالميت وليس احدهما من
الاخر بسبيل لان الميت ما حله الموت ولا بد وان يكون بصفة من يجوز ان يكون حيا في العادة فيكون
فيه اللحم والرطوبة وقال الاولون هو حقيقة فيه وهو مروي عن قتادة قال كانوا امواتا في اصلاب
ابايهم فاحياهم الله ثم اخرجهم ثم اماتهم الموتة التي لا بد منها ثم احياهم بعد الموت فهما حياتان
وموتان واحتجوا بقوله خلق الموت والحيوة والموت المقدم على الحيوة هو كونه مواتا فدل على ان اطلاق
الميت على الموات ثابت على سبيل الحقيقة والاقرب هو الاول لانه قال في الجماد انه موات وليس بميت فيشبه
ان يكون استعمال احدهما في الاخر على سبيل التشبيه قال القفال وهو كقوله تعالى هل اتى على الانسان
حين من الدهر لم يكن شيا مذكورا فبين سبحانه ان الانسان كان لاشي مذكور فجعله الله حيا وجعله
سميعا بصيرا او مجازه من قولهم فلان ميت الذكر وهذا امر ميت وهذه سلعة ميتة اذا لم يكن لها طالب
ولا ذاكر قال ابو نخيلة يخاطب خالد بن صفوان السعدي فاحييت لي ذكري وما كنت خاملا ولكن بعض الذكر
انبه من بعض فكذا معنى الاية كنتم امواتا اي خاملين لا ذكر لكم لانكم لم تكونوا شيا فاحياكم
اي جعلكم خلقا سميعا بصيرا **المسئلة الثالثة** احتج قوم بهذه الاية على بطلان عذاب القبر قالوا
لانه تعالى بين انه يحييهم مرة في الدنيا واخرى في الاخرة ولم يذكر حيوة القبر ويوكده قوله ثم انكم بعد
ذلك لميتون ثم انكم يوم القيامة تبعثون ولم يذكر حيوة فيما بين هاتين الحالتين قالوا ولا يجوز الاستدلال
بقوله تعالى قالوا ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين لانه قول الكفار ولان كثيرا من الناس اثبتوا احياء للذر
في صلب ادم حين استخرجهم وقال لهم الست بربكم وعلى هذا التقدير حصل حيوتان وموتان من غير حاجة
الى اثبات حيوة في القبر **والجواب** لم يلزم من عدم الذكر في هذه الاية ان لا تكون حاصلة وايضا
فلنا ان نقول ان الله تعالى ذكر حيوة القبر في هذه الاية لان قوله ثم يحييكم ليس هو الحيوة الدايمة
والا لما صح ان يقول ثم اليه ترجعون اذ كلمة ثم تقتضي التراخي والرجوع الى الله حاصل عقيب الحيوة

الدايمة من غير تراخي فلو جعلنا الاية من هذا الوجه دليلا على الحيوة في القبر كان قريبا **المسئلة الرابعة**
قال الحسن رحمه الله قوله كيف تكفرون بالله يعني به العامة فاما بعض الناس فقد اماتهم ثلث مرات نحو ما حكى
في قوله او كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها الى قوله فاماته الله ماية عام ثم بعثه وكقوله الم تر
الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم وكقوله فاخذتكم الصاعقة
وانتم تنظرون ثم بعثناكم من بعد موتكم وكقوله فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى وكقوله وكذلك
اعثرنا عليهم ليعلموا ان وعد الله حق وان الساعة اتية لا ريب فيها وكقوله في قصة ايوب عليه السلام واتيناه اهله
ومثلهم معهم فانه تعالى رد عليه اهله بعد ما اماتهم **المسئلة الخامسة** تمسكت المجسمة بقوله تعالى
ثم اليه ترجعون على انه تعالى في مكان وهذا ضعيف والمراد انهم لاجله يرجعون لانه تعالى يبعثهم من
القبور ويجمعهم في الحشر فذاك هو الرجوع الى الله وانما وصف بذلك لانه رجوع الى حيث لا يتولى الحكم
فيه غير الله كقولهم رجع امره الى الامير اي الى حيث لا يحكم غيره **المسئلة السادسة** هذه الاية
دالة على امور الاول انها تشتمل على وجود ما يدل على الصانع تعالى الثاني تدل على انه لا قدرة على الاحيا
والاماتة الا لله تعالى فيبطل به قول اهل الطبايع من ان المؤثر في الحيوة والموت كذا وكذا من الكواكب
والافلاك والاركان والمزاجات كما حكى عن قوم قالوا ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيى وما يهلكنا الا
الدهر الثالث انها تدل على صحة الحشر والنشر مع التنبيه على الدليل العقلي الدال عليه لانه تعالى بين
انه احيى هذه الاشيا بعد موتها في المرة الاولى فوجب ان يصح ذلك في المرة الثانية الرابع انه يدل على
التكليف والترغيب والترهيب الخامس انها دالة على الجبر والقدر كما تقدم بيانه السادس انها دالة على
وجوب الزهد في الدنيا لانه قال فاحياكم ثم يميتكم معناه انه لا بد من الموت ثم بين انه لا يترك على هذا الموت
بل لا بد من الرجوع اليه اما انه لا بد من الموت فقد بين سبحانه انه بعد ما كان نطفة فان الله احياه
وصوره احسن صورة وجعله بشرا سويا واكمل عقله وصيره بصيرا بانواع المنافع والمضار وملكه الاموال
والاولاد والدور والقصور ثم انه تعالى يزيل كل ذلك عنه بان يميته ويصيره بحيث لا يملك شيا ولا يبقى
في الدنيا منه خبر ولا اثر ويبقى مدة مديدة في اللحود كما قال ومن ورائهم برزخ ينادى فلا يجيب ويستنطق
فلا يتكلم ثم لا يزوره الاقربون بل ينساه الاهل والبنون كما قال يحيى ابن معاذ الرازي مر اقاربي بجدثي
كان اقاربي لم يعرفوني وقال الهمداني بعثني وقد اصطلحت في جنيتها وانصرف المشيعون
عن تشييعها وكل عزيز عليها لعرفتها وناداها من شفير القبر ذو مودتها ورحمها المعادي عند خرقتها ولم
يخف على الناظرين عجز حيلتها فما رجائي الا ان يقول ملك فتى انظروا الى فرد قد ناى عنه الاقربون
ووحيد قد جفاه المحبون اصبح مني قريبا وفي اللحد غريبا وكان لي في الدنيا مجيبا وداعيا ولاحساني اليه
عند وصوله الى هذا البيت راجيا فاحسن الى هناك ما قدم الاحسان وحقق رجاءه بي باواسع

العمران واما انه لابد من الرجوع الى الله فلانه سبحانه امر بان ينفخ في الصور فصعق من في السماوات ومن في الارض ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون يخرجون من الاجداث سراعا كانهم الى نصب يوفضون ثم يعرضون على الله كما قال وعرضوا على ربك صفا فنقوم خاشعين خاضعين كما قال وخشعت الاصوات للرحمن وقال بعضهم الهنا اذا قمنا من ثرى الاجداث مغبرة رؤوسنا ومن شدة الخوف شاخصة وجوهنا ومن هول القيامة مطرقة رؤوسنا وجائعة لطول القيامة بطوننا وبادية لاهل الموقف سوآتنا وموقرة من ثقل الاوزار ظهورنا وبقينا متحيرين في امورنا نادمين على ذنوبنا فلا تضعف المصائب علينا باعراضك عنا […] وعفوك عنا يا عظيم الرجاء يا واسع المغفرة **قوله تعالى** هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات وهو بكل شيء عليم ۝ اعلم ان هذا هو النعمة الثانية التي عمت المكلفين باسرهم وما احسن ما راعى الله سبحانه هذا الترتيب فان الانتفاع بالارض والسماء انما يكون بعد حصول الحيوة فلهذا ذكر الله امر الحيوة اولا ثم اتبعه بذكر السماء والارض اما الخلق فقد مر تفسيره في قوله اعبدوا ربكم الذي خلقكم اما قوله لكم فهو يدل على ان المذكور بعد قوله خلق لاجل انتفاعنا في الدين والدنيا اما في الدنيا فلمصالح ابداننا ولنتقوى به على الطاعات واما في الدين فبالاستدلال بهذه الاشياء والاعتبار بها وجمع قوله ما في الارض جميعا جميع المنافع فمنها ما يتصل بالحيوان والنبات والمعادن والجبال ومنها ما يتصل بضروب الحرف والامور التي استنبطها العقلاء وبين تعالى ان كل ذلك انما خلقها لكي ينتفع بها كما قال وسخر لكم ما في السموات وما في الارض فكانه سبحانه قال كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم وكيف تكفرون بالله وقد خلق لكم ما في الارض جميعا او يقال كيف تكفرون بالله وقدرته على الاعادة ظاهرة لاحيائكم بعد موتكم ولانه خلق لكم كل ما في الارض فكيف يعجز عن اعادتكم ثم انه سبحانه ذكر تفاصيل هذه المنافع في سور مختلفة كما قال انا صببنا الماء صبا وقال في اول سورة اتى امر الله والانعام خلقها لكم الى اخره وههنا مسائل **المسألة الاولى** قال اصحابنا انه سبحانه لا يفعل فعلا لغرض واحتجوا عليه بامور احدها ان من فعل فعلا لغرض كان مستكملا بذلك الغرض والمستكمل بغيره ناقص بذاته وذلك على الله محال فان قيل ان فعله تعالى معلل بغرض غير عائد اليه بل الى غيره قلنا عود ذلك الغرض الى ذلك الغير هل هو اولى لله تعالى من لا عود ذلك الغرض اليه او ليس اولى فان كان الاول فهو تعالى قد انتفع بذلك الفعل فيعود المحذور المذكور وان كان الثاني لم يكن تحصيل ذلك الغرض لذلك الغير غرضا لله تعالى فلا يكون مؤثرا فيه وثانيها ان من فعل فعلا لغرض كان عاجزا عن تحصيل ذلك الغرض الا بواسطة ذلك الفعل والعجز على الله تعالى محال وثالثها انه تعالى لو فعل فعلا لغرض فكان ذلك الغرض ان كان قديما لزم قدم الفعل وان كان محدثا كان فعله لذلك الغرض لغرض اخر ولزم التسلسل وهو محال ورابعها انه تعالى لو كان يفعل لغرض كان ذلك الغرض هو رعاية مصلحة المكلفين ولو وجب ما علينا على ذلك

ذلك لما فعل ما كان مفسدة في حقهم لكنه قد فعل ذلك حيث كلف من علم انه لا يؤمن ثم انهم تكلموا في الكلام في قوله خلق لكم ما في الارض وفي قوله الا ليعبدون فقالوا انه تعالى لما فعل ما لو فعله غيره لكان فعله لذلك الشيء لاجل الغرض لا جرم اطلق عليه لفظ الغرض بسبب هذه المشابهة **المسألة الثانية** احتج اهل الاباحة بقوله خلق لكم ما في الارض جميعا على انه تعالى خلق الكل للكل فلا يكون لاحد اختصاص بشيء اصلا وهو ضعيف لانه تعالى قابل الكل بالكل فيقتضي مقابلة الفرد بالفرد والتعيين يستفاد من دليل منفصل والفقهاء استدلوا به على ان الاصل في المنافع الاباحة وقد بيناه في اصول الفقه **المسألة الثالثة** قيل انها تدل على حرمة اكل الطين لانه خلق لنا ما في الارض دون نفس الارض ولقائل ان يقول ان في جملة الارض ما يطلق عليه انه في الارض فيكون جامعا للوصفين ولا شك ان المعادن داخلة في ذلك وكذلك عروق الارض وما يجري مجرى البعض لها ولان تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه **المسألة الرابعة** قوله خلق لكم ما في الارض جميعا يقتضي انه لا يصح الحاجة على الله تعالى والا لكان قد فعل هذه الاشياء لنفسه ايضا لا لغيره اما قوله تعالى ثم استوى الى السماء ففيه مسائل **المسألة الاولى** الاستواء في كلام العرب قد يكون بمعنى الانتصاب وضده الاعوجاج ولما كان ذلك من صفات الاجسام فالله تعالى يجب ان يكون منزها عن ذلك ولان في الاية ما يدل على فساده لان قوله ثم استوى يقتضي التراخي ولو كان المراد من هذا الاستواء العلو بالمكان لكان ذلك العلو حاصلا ازلا ولو كان حاصلا ازلا لما كان متاخرا عن خلق ما في الارض لكن قوله ثم استوى يقتضي التراخي ولما ثبت هذا وجب التاويل وتقريره ان الاستواء هو الاستقامة يقال استوى العود اذا قام واعتدل ثم قيل استوى اليه كالسهم المرسل اذا قصده قصدا مستويا من غير ان يلتفت الى شيء اخر ومنه استعير قوله ثم استوى الى السماء اي خلق بعد الارض السماء ولم يجعل بينهما زمانا ولم يقصد شيئا اخر بعد خلقه الارض **المسألة الثانية** قوله هو الذي جعل لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء مفسر بقوله قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين يعني تتمة الارض في يومين وتقدير الاقوات في يومين كما يقول القائل من الكوفة الى المدينة عشرين يوما والى مكة ثلثين يوما يريد ان جميع ذلك هذا القدر ثم استوى الى السماء في يومين اخرين ومجموع ذلك ستة ايام على ما قال خلق السموات والارض في ستة ايام **المسألة الثالثة** قال بعض الملاحدة هذه الاية تدل على ان خلق الارض قبل خلق السماء وكذا قوله قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض الى قوله ثم استوى الى السماء وقال في سورة النازعات ءانتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسواها واغطش ليلها واخرج ضحيها والارض بعد ذلك دحيها وهذا يقتضي ان يكون خلق الارض بعد السماء وذكر العلماء في الجواب عنه وجوها احدها يجوز ان يكون خلق الارض قبل السماء الا انه

ما دحاها حتى خلق السماء لان التدحية هي البسط ولقائل ان يقول هذا مشكل من وجهين الاول ان الارض جسم عظيم فامتنع انفكاك خلقها عن التدحية فاذا كانت التدحية متاخرة عن خلق السماء كان خلقها لا محالة ايضا متاخرا عن خلق السماء الثاني ان قوله خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء يدل على ان خلق الارض وخلق كل ما فيها مقدم على خلق السماء لكن خلق الاشياء في الارض لا يمكن الا اذا كانت مدحوة فهذه الاية تقتضي تقدم كونها مدحوة على خلق السماء وحينئذ يتحقق التناقض وثانيها ان قوله والارض بعد ذلك دحاها يقتضي تقدم خلق السماء على الارض ولا يقتضي ان يكون تسوية السماء مقدمة على خلق الارض وعلى هذا التقدير يزول التناقض ولقائل ان يقول قوله ءانتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسواها يقتضي ان يكون خلق السماء وتسويتها مقدما على تدحية الارض لكن تدحية الارض ملازمة لخلق ذات الارض فاذن ذات السماء وتسويتها مقدم على خلق ذات الارض وحينئذ يعود السؤال وثالثها وهو الجواب الصحيح ان قوله ثم ليس للترتيب ههنا وانما هو على جهة تعديد النعم مثاله قول الرجل لغيره اليس قد اعطيتك النعم العظيمة ثم رفعت قدرك ثم دفعت الخصوم عنك ولعل بعض ما اخره في الذكر قد تقدم فكذا ههنا والله اعلم **المسألة الرابعة** الضمير في فسويهن ضمير مبهم وسبع سموات تفسيره كقولهم ربه رجلا وفائدته ان المبهم اذا بين كان افخم واعظم من ان يبين اولا لانه اذا ابهم تشوقت النفوس الى الاطلاع عليه وفي البيان بعد ذلك شفاء لها بعد التشوف وقيل الضمير راجع الى السماء والسماء في معنى الجنس وقيل جمع سماءة والوجه العربي هو الاول ومعنى تسويتهن تعديل خلقهن واخلاؤه من العوج والفطور واتمام خلقهن **المسألة الخامسة** اعلم ان القران قد دل ههنا على وجود سبع سموات وقال اصحاب الهيئة اقربها الينا كرة القمر وفوقها كرة عطارد ثم كرة الزهرة ثم كرة الشمس ثم كرة المريخ ثم كرة المشتري ثم كرة زحل قالوا ولا طريق الى معرفة هذا الترتيب الا من وجهين الاول الستر وذلك ان الكوكب الاسفل اذا مر بين ابصارنا وبين الكوكب الاعلى فانهما يصيران ككوكب واحد ويتميز السائر عن المستور بلونه الغالب كحمرة المريخ وصفرة عطارد وبياض الزهرة وزرقة المشتري وكدورة زحل ثم ان القدماء وجدوا القمر يكسف الكواكب الستة وكوكب عطارد يكسف الزهرة والزهرة تكسف المريخ وعلى هذا الترتيب وهذا الطريق يدل على كون الشمس فوق القمر لانكسافها به لكن لا يدل على كونها تحت سائر الكواكب او فوقها لانها لا ينكسف شيء منها واضمحلال انوار سائر الكواكب عند طلوعها فعند هذا ذكروا طريقين احدهما ذكر بعضهم انه راى الزهرة كشامة في صفحة الشمس وهذا ضعيف لان منهم من زعم ان في وجه الشمس شامة كما انه حصل في وجه القمر المحو الثاني اختلاف المنظر فانه محسوس للقمر وعطارد والزهرة وغير محسوس للمريخ والمشتري وزحل واما في حق الشمس فانه قليل جدا فوجب ان تكون الشمس متوسطة بين القسمين هذا ما قاله الاكثرون الا ان ابا الريحان قال في تلخيصه لفصول الفرغاني ان

ان اختلاف المنظر لا يحس به الا في القمر فبطلت هذه الوجوه وبقي موضع الشمس مشكوكا واعلم ان اصحاب الارصاد وارباب الهيئة زعموا ان الافلاك تسعة فالسبعة هي هذه التي ذكرناها والفلك الثامن هو الذي حصلت الكواكب الثابتة فيه واما الفلك التاسع فهو الفلك الاعظم وهو يتحرك كل يوم وليلة دورة واحدة بالتقريب واحتجوا على اثبات الفلك الثامن بانا وجدنا لهذه الكواكب الثابتة حركات بطيئة وثبت ان الكوكب لا يتحرك الا بحركة فلكه والافلاك الحاملة لهذه السيارات متحركة حركات سريعة فلا بد من جسم اخر متحرك حركة بطيئة ويكون هو الحامل لهذه الثوابت وهذه الدلالة ضعيفة من وجوه احدها لم لا يجوز ان يقال الكواكب تتحرك بانفسها من غير ان تكون مركوزة في جسم اخر وهذا الاحتمال لا يفسد الا بافساد القول بالاختيار ودونه خرط القتاد وثانيها سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يقال ان هذه الكواكب مركوزة في ممثلات السيارات والسيارات مركوزة في حواملها وعند ذلك لا يحتاج الى اثبات الفلك الثامن وثالثها لم لا يجوز ان يكون ذلك الفلك تحت فلك القمر فيكون تحت كرات السيارات لا فوقها فان قيل لانا نرى ان هذه السيارات تكسف هذه الثوابت والكاسف تحت المكسوف لا محالة قلنا هذه السيارات انما تكسف الثوابت القريبة من المنطقة فاما الثوابت القريبة من القطبين فلا فلم لا يجوز ان يقال هذه الثوابت القريبة من المنطقة مركوزة في الفلك الثامن الذي هو فوق كرة زحل وهذه الثوابت القريبة من القطبين التي لا يمكن انكسافها بالسيارات مركوزة في كرة اخرى تحت كرة القمر وهذا الاحتمال لا دافع له ثم نقول هب انكم اثبتم هذه الافلاك التسعة فما الذي دلكم على نفي الفلك العاشر اقصى ما في الباب ان الرصد ما دل الا على هذا القدر الا ان عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول والذي يحقق ذلك انه قال بعض المحققين منهم انه لم يتبين لي الى الان ان كرة الثوابت كرة واحدة او كرات منطو بعضها على بعض واقول هذا الاحتمال واقع لان الذي يستدل به على وحدة كرة الثوابت ليس الا ان يقال ان حركاتها متشابهة ومتى كان الامر كذلك كانت مركوزة في كرة واحدة وتلك المقدمتين غير يقينيتين اما الاولى فلان حركاتها وان كانت في الحس واحدة ولكن لعلها لا تكون في الحقيقة واحدة لانا لو قدرنا ان واحدا منها يتم الدورة في ستة وثلثين الف سنة والاخرى يتم الدورة في مثل هذه المدة نقصان سنة واحدة فاذا وزعنا ذلك النقصان على ايام السنين كان الذي هو حصة السنة الواحدة بل العشر سنين والمائة والالف مما لا يحس به البتة واذا كان ذلك محتملا سقط القطع عن استواء حركات الثوابت واما الثانية فلان استواء حركات الثوابت في مقادير حركاتها لا يوجب كونها باسرها مركوزة في كرة واحدة لاحتمال كونها مركوزة في كرات متباينة وان كانت مشتركة في مقادير الحركات وهذا كما يقولون في ممثلات اكثر الكواكب فانها في حركاتها مساوية لفلك الثوابت فكذا ههنا واقول هذا الاحتمال الذي ذكره هذا القائل غير مختص بفلك الثوابت فلعل الجرم المتحرك بالحركة اليومية

لم يجيا واحدا بل احرا ما كثيره اما مختلفه الحركات لكن متفاوت قليلا لا يفي بادراكها اعمارنا وارصا
دنا وان كانت متساويه على الاطلاق لكن تساويها لا يوجب وحدتها ومن اصحاب الهيه من يطلع تاما
افلاك اخر سوى هذه التسعه فان من الناس من اثبت كره فوق كره الثوابت وتحت الفلك الاعظم
واستدل عليه من وجوه الاول ان الراصدين للميل الاعظم وجدوه مختلف المقدار فكل من كان
رصده اقدم وجد مقدار الميل اعظم فان بطليموس وجده كذا ثم وجد في زمان المامون كذا ثم وجد
بعد المامون وقد تناقص بدقيقه وذلك يقتضي ان من شان المنطقتين ان يقل ميلها تاره ويكثر اخرى
وهذا انما يمكن اذا كان مركز كره الكل وكره الثوابت كره اخرى يدور قطباها حول قطبي كره
الكل ويكون كره الثوابت يدور قطباها حول قطبي تلك الكره فيعرض لقطبها تاره ان يصير الى
جانب الشمال منخفضا وتاره الى جانب الجنوب مرتفعا فيلزم من ذلك ان ينطبق معدل النهار على منطقه
البروج وان ينفصل عنه اخرى تاره الى الجنوب عندما يرتفع قطب فلك الثوابت الى الجنوب وتاره الى
الشمال كما هو الان الثاني اصحاب الارصاد اضطربوا اضطرابا شديدا في مقدار سنه الشمس على ما
هو مشروح في كتب النجوم حتى ان بطليموس حكى عن ابرخس انه كان شاكا في ان هذه العوده تكون
في ازمنه متساويه او مختلفه وانه يقول في بعض الاقاويل انها مختلفه وفي بعضها انها متساويه ثم ان
الناس ذكروا في سبب اختلافه قولين احدهما قول من يجعل اوج الشمس متحركا فانه زعم ان الاختلاف
الذي يلحق حركه الشمس من هذه الجهه يختلف عند نقط الاعتدال لاختلاف بعدها من الاوج فيختلف
زمان سنه الشمس من اجله الثاني قول اهل الهند والصين وبابل واكثر قدما الروم ومصر والشام
ان السبب فيه انتقال فلك البروج وارتفاع قطبه وانحطاطه وحكى عن ابرخس انه كان يعتقد هذا
الراي وذكر مادن الاسكندراني ان اصحاب الطلسمات كانوا يعتقدون ذلك وان نقطه فلك البروج
يتقدم عن موضعها ويتاخر ثمان درجات وقالوا ان ابتدا الحركه من لب درجه من الحوت الى اول
الحمل واعلم ان هذا الخبط مما يسهل على انه لا سبيل للعقول البشريه الى ادراك هذه الاشيا وانه لا يحيط
بها الا علم فاطرها وخالقها فوجب الاقتصار فيه على الدلايل السمعيه فان قال قايل فهل يدل النص
على سبع سموات على نفي العدد الزايد قلنا الحق لا لان تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي الزايد والله
اعلم **المسله السادسه** قوله قوله تعالى وهو بكل شي عليم يدل على انه سبحانه لا يمكن ان يكون خالقا
للارض وما فيها والسموات وما فيها من العجايب والغرايب الا اذا كان عالما بها محيطا بجزياتها وكلياتها
وذلك يدل على امور احدها فساد قول الفلاسفه الذين قالوا انه لا يعلم الجزيات وصحه قول المتكلمين وذلك
لان المتكلمين استدلوا على علم الله تعالى بالجزيات بان قالوا انه تعالى فاعل لهذه الاجسام على سبيل الا
حكام والاتقان وكل فاعل على هذا الوجه فانه لابد وان يكون عالما بما فعله بهذه الدلاله بعينها
ذكرها

الله تعالى في هذا الموضع لانه ذكر خلق الارض والسموات ثم فرع على ذلك كونه عالما فثبت بهذا ان
قول المتكلمين في المذهب وفي الاستدلال مطابق للقران وثانيها فساد قول المعتزله وذلك لانه سبحانه
بين ان الخالق للشي على سبيل التقدير والتحديد لابد وان يكون عالما به وبتفاصيله لان خالقه قد خصه بقدر
دون قدر والتخصيص بقدر معين لابد وان يكون بالاراده والا فقد حصل الرجحان من غير مرجح والاراده مشروطه
بالعلم فثبت ان خالق الشي لابد وان يكون عالما به على سبيل التفصيل فلو كان العبد موجدا لافعال
نفسه لكان عالما بها وبتفاصيلها في العدد والكميه والكيفيه فلما لم يحصل هذا العلم علمنا انه غير موجد لافعال
نفسه وثالثها ما قالت المعتزله اذا جمعت بين هذه الايه وبين قوله وفوق كل ذي علم عليم ظهر انه تعالى عالم لذاته
والجواب قوله وفوق كل ذي علم عليم وقوله انزله بعلمه خاص والخاص مقدم على العام والله اعلم **قوله تعالى**
واذ قال ربك للملايكه اني جاعل في الارض خليفه قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدما ونحن نسبح بحمدك
ونقدس لك قال اني اعلم ما لا تعلمون ۝ اعلم ان هذه الايه داله على كيفيه خلقه ادم عليه السلام وعلى
كيفيه تعظيم الله تعالى اياه فيكون ذلك انعاما عاما على جميع بني ادم فيكون هذا هو النعمه الثالثه من تلك
النعم العامه التي اوردها في هذا الموضع ثم فيه مسايل **المسله الاولى** في اذ قولان احدهما انه صله زايد
الا ان العرب يعتادون التكلم بها والقران نزل بلغه العرب والثاني وهو الحق انه ليس في القران ما لا
معنى له وهو نصب باضمار اذكر والمعنى واذكر لهم اذ قال ربك للملايكه فاضمر هذا لامرين احدهما
ان المعنى معروف والثاني ان الله تعالى قد كشف ذلك في كثير من المواضع كقوله واذكر اخا عاد اذ انذر
قومه بالاحقاف واذكر عبدنا ايوب اذ نادى ربه واذكر عبدنا داود واضرب لهم مثلا اصحاب القريه
اذ جاها المرسلون اذ ارسلنا اليهم اثنين والقران كله كالكلمه الواحده ولا يبعد ان يكون هذه المواضع
المصرحه نزلت قبل هذه السوره فلا جرم ترك ذلك هاهنا اكتفا بذلك المصرح قال صاحب الكشاف
ويجوز ان ينتصب باذ قالوا **المسله الثانيه** الملك اصله من الرساله يقال الكني اليه اي ارسلني اليه والمالكه
والالوكه الرساله واصله المالك ملاكه حذفت الهمزه فالقيت حركتها على ما قبلها طلبا للخفه لكثره استعماله
قال صاحب الكشاف الملايكه جمع ملاك على الاصل كالشمايل في جمع شمال والحاق التا لتانيث الجمع **المسله**
الثالثه من الناس من قال الكلام في الملايكه ينبغي ان يكون مقدما على الكلام في الانبيا لوجهين الاول
ان الله تعالى قدم ذكر الايمان بالملايكه على ذكر الايمان بالرسل في قوله والمومنون كل امن بالله وملايكته
وكتبه ورسله ولقد قال عليه السلام ابدوا بما بدا الله به والثاني ان الملايكه واسطه بين الله وبين
الرسول في تبليغ الوحي والشريعه فكان مقدما على الرسول ومن الناس من قال الكلام في النبوات مقدم
على الكلام في الملايكه لانه لا طريق لنا الى معرفه وجود الملايكه بالعقل بل بالسمع فكان الكلام
في النبوات اصلا للكلام في الملايكه فلا جرم وجب تقديم الكلام في النبوات والاولى ان يقال الملك

قبل النبي بالشرف والعليه وبعده في عقولنا واذهاننا بحسب وصولنا اليها بافكارنا واعلم انه لا خلاف بين
العقلا في ان اشرف الرتبه للعالم العلوي هو وجود الملايكه كما ان اشرف الرتبه للعالم السفلي هو
وجود الانسان فيه الا ان الناس اختلفوا في ماهيه الملايكه وحقيقتهم وطريق ضبط المذاهب ان
يقال الملايكه لابد وان يكون ذوات قايمه بانفسها ثم ان تلك الذوات اما ان يكون متحيزه او لا
يكون اما الاول وهو ان يكون الملايكه ذوات متحيزه فهاهنا اقوال احدها انها اجسام لطيفه هوائيه
تقدر على التشكل باشكال مختلفه مسكنها السموات وهذا قول اكثر المسلمين وثانيها قول طوايف
من عبده الاوثان وهو ان الملايكه في الحقيقه هي هذه الكواكب الموصوفه بالاسعاد والانحاس فانها بزعمهم
احيا ناطقه وان المسعدات منها ملايكه الرحمه والمنحسات منها هي ملايكه العذاب وثالثها قول معظم
المجوس والثنويه وهو ان هذا العالم مركب من اصلين ازليين هما النور والظلمه وهما في الحقيقه جوهران
حساسان مختاران قادران متضادا النفس والصوره مختلفا الفعل والتدبير فجوهر النور فاضل خير
نقي طيب الريح كريم النفس يسر ولا يضر وينفع ولا يمنع ويحيي ولا يبلي وجوهر الظلمه على ضد ذلك ثم ان
جوهر النور لم يزل يولد الاوليا وهم الملايكه لا على سبيل التناكح بل على سبيل تولد الحكمه من الحكيم والضو
من المضي وجوهر الظلمه لم يزل يولد الاعدا وهم الشياطين على سبيل تولد السفه من السفيه لا على سبيل
التناكح فهذه اقوال من جعل الملايكه اشيا متحيزه جسمانيه القول الثاني ان الملايكه ذوات قايمه بانفسها
وليست بمتحيزه ولا باجسام فهاهنا قولان احدهما قول طوايف من النصارى وهو ان الملايكه في الحقيقه
هي الانفس الناطقه المفارقه لابدانها على نعت الصفا والخيريه وذلك لان هذه النفوس المفارقه ان
كانت صافيه خالصه فهي الملايكه وان كانت خبيثه كدره فهي الشياطين وثانيهما قول الفلاسفه وهي
انها جواهر قايمه بانفسها ليست بمتحيزه البته فانها بالماهيه مخالفه لنوع النفوس الناطقه البشريه وانها
اكمل قوه منها واكثر علما منها وانها للنفوس البشريه جاريه مجرى الشمس بالنسبه الى الاضوا ثم ان هذه
الجواهر على قسمين منها ما هي بالنسبه الى اجرام الافلاك والكواكب كنفوسنا الناطقه بالنسبه الى ابدا
ننا ومنها ما هي اعلا شانا من تدبير اجرام الافلاك بل هي مستغرقه في معرفه الله ومحبته ومشتغله بطاعته
وهذا القسم هم الملايكه المقربون ونسبتهم الى الملايكه الذين يدبرون السموات كنسبه اوليك المدبرين
الى نفوسنا الناطقه فهاتان الفرقتان قد اتفقت الفلاسفه على اثباتهما ومنهم من اثبت نوعا اخر من
الملايكه وهي الملايكه الارضيه المدبره لاحوال هذا العالم السفلي ثم ان مدبرات هذا العالم ان كانت
خيرات فهم الملايكه وان كانت شريره فهم الشياطين فهذا تفصيل مذاهب الناس في الملايكه
واختلف اهل العالم في انه هل يمكن الحكم بوجودها من حيث العقل او لا سبيل الى اثباتها الا
بالسمع اما الفلاسفه فقد اتفقوا على ان في العقل دلايل تدل على وجود الملايكه ولنا معهم في
تلك

تلك الدلايل ابحاث دقيقه عميقه ومن الناس من ذكر وجوها علميه اقناعيه ولنشر اليها فاحدها
ان المراد من الملك الحي الناطق الذي لا يكون ميتا بمقول القسمه العقليه تقتضي وجود اقسام لان يقال
الحي اما ان يكون ناطقا وميتا معا وهو الانسان او يكون ميتا ولا يكون ناطقا وهو البهايم او يكون
ناطقا ولا يكون ميتا وهو الملك ولا شك ان اخس المراتب هو الميت غير الناطق واوسطها الناطق
الميت واشرفها الناطق الذي ليس بميت فاذا اقتضت الحكمه الالهيه ايجاد اخس المراتب واوسطها
فلان تقتضي ايجاد اشرف المراتب واعلاها كان ذلك اولى وثانيها ان الفطره تشهد بان عالم السموات
اشرف من هذا العالم السفلي وتشهد بان الحيوه والعقل والنطق اشرف من اضدادها ومقابلاتها فيبعد في
العقل ان تحصل الحيوه والعقل والنطق في هذا العالم الكدر الظلماني ولا تحصل البته في ذلك العالم
الذي هو عالم الضو والنور والشرف وثالثها ان اصحاب المجاهدات اثبتوها من جهه المشاهده والمكا
شفه واصحاب الحاجات والضرورات اثبتوها من جهه اخرى وهي ما شاهدوه من عجيب اثارها في
الهدايه الى المعالجات النادره الغريبه وتركيب المعجونات واستخراج صنعه الترياقات وما يدل
على ذلك حال الرويا الصادقه فهذه وجوه اقناعيه بالنسبه الى من سمعها ولم يباشرها وقطعيه
بالنسبه الى من جربها وشاهدها واطلع على اسرارها واما الدلايل النقليه فلا نزاع البته بين الانبيا
عليهم السلام في اثبات الملايكه بل ذلك كالامر المجمع عليه بينهم والله اعلم **المسله الرابعه**
في شرح كثرتهم قال عليه السلام اطت السما وحق لها ان تاط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد او
راكع وروي ان بني ادم عشر الجن والجن وبنو ادم عشر حيوانات البر وهولا كلهم عشر الطيور وهولا
كلهم عشر حيوانات البحور وكلهم عشر ملايكه الارض الموكلين وكل هولا عشر ملايكه السما الدنيا
وكل هولا عشر ملايكه السما الثانيه وعلى هذا الترتيب الى ملايكه السما السابعه ثم الكل في مقابله
ملايكه الكرسي نزر قليل ثم كل هولا عشر ملايكه السرادق الواحد من سرادقات العرش التي عددها
ستمايه الف طول سرادقات وعرضه وسمكه اذا قوبلت به السموات والارضون وما فيهما وما بينهما فانها
كلها تكون شيا يسيرا وقدرا صغيرا وما من مقدار موضع قدم الا وفيه ملك ساجد وراكع او قايم لهم
زجل بالتسبيح والتقديس ثم كل هولا في مقابله الملايكه الذين يحومون حول العرش كالقطره في البحر
ولا يعرف عددهم الا الله ثم مع هولا ملايكه اللوح الذين هم اشياع اسرافيل عليه السلام والملايكه
الذين هم جنود جبرايل عليه السلام وهم كلهم سامعون مطيعون لا يفترون مشتغلون بعبادته
سبحانه رطاب الالسنه بذكره وتعظيمه يتسابقون في ذلك مذ خلقهم لا يستكبرون عن عبادته انا الليل
والنهار ولا يسامون لا يحصي اجناسهم ولا مده اعمارهم ولا كيفيه عباداتهم الا الله تعالى هذا تحقيق حقيقه ملكوته
جل جلاله على ما قال وما يعلم جنود ربك الا هو واقول رايت في بعض كتب التذكير انه عليه السلام

حتى عرج به راي ملايكه في موضع منزله سوق بعضهم بعضا حتى جاء بعض فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
انهم الى اين يذهبون فقال جبرايل عليه السلام لا ادري الا اني اراهم منذ خلقني خلقت ولا ارى واحدا
منهم قد رايته قبل ذلك ثم سالوا واحدا منهم وقيل له منذ كم خلقت فقال لا ادري غير ان الله تعالى
خلق كوكبا في كل اربعمايه الف سنه فخلق مثل ذلك الكوكب منذ خلقني اربعمايه الف سنه فسبحانه
من اله ما اعظم قدرته وما اجل كماله واعلم ان الله تعالى ذكر في القران اصنافهم واوصافهم
اما الاصناف فاحدها حمله العرش وهو قوله ويحمل عرش ربك فوقهم يوميذ ثمانيه وثانيها الحافون
حول العرش كما قال سبحانه وترى الملايكه حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم وثالثها
اكابر الملايكه فمنهم جبرايل وميكايل صلوات الله عليهما لقوله تعالى قل من كان عدوا لجبرايل
وايضا من كان عدوا لله وملايكته وجبرايل وميكايل فان الله عدو للكافرين ثم انه سبحانه وصف
جبرايل عليه السلام بامور الاول انه صاحب الوحي الى الانبيا قال تعالى نزل به الروح الامين
وبه ملك الثاني انه تعالى قدمه على ساير الملايكه في القران من كان عدوا لجبريل وميكايل ولان جبريل
صاحب الوحي والعلم وميكايل صاحب الارزاق والاغذيه والعلم الذي هو الغذا الروحاني اشرف من
الغذا الجسماني وجب ان يكون جبرايل عليه السلام اشرف من ميكايل الثالث انه تعالى جعله ثاني نفسه
فان الله هو مولاه وجبرايل وصالح المومنين الرابع سماه روح القدس قال في حق عيسى عليه السلام
اذ ايدتك بروح القدس الخامس ينصر اوليا الله ويقهر اعداه مع الف من الملايكه مسومين السادس
انه تعالى مدحه بصفات سته في قوله انه لقول رسول كريم ذي قوه عند ذي العرش مكين مطاع
ثم امين فرسالته انه رسول الله الى جميع الانبيا فجميع الانبيا والرسل امته وكرمه على ربه انه جعله
واسطه بينه وبين اشرف عباده وهم الانبيا وقوته انه رفع مداين قوم لوط الى السما وقلبها ومكانته
عند الله انه جعله ثاني نفسه في قوله هو مولاه وجبرايل وكونه مطاعا انه امام الملايكه ومقتداهم
واما كونه امينا فهو قوله نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين ومن جمله اكابر الملايكه
اسرافيل وعزرايل صلوات الله عليهما وقد ثبت وجودهما بالاخبار وثبت بالخبر ان عزرايل هو ملك
الموت على ما قال قل يتوفيكم ملك الموت واما قوله حتى اذا جا احدكم الموت توفته رسلنا فقد يدل
على وجود ملايكه موكلين بقبض الارواح البشريه ويجوز ان يكون ملك الموت رييس جماعه وكلوا
على قبض الارواح وقال تعالى ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملايكه يضربون وجوههم وادبارهم
واما اسرافيل صلوات الله عليه فقد دلت الاحاديث على انه صاحب الصور على ما قال يوم ينفخ في الصور
فصعق من في السموات ومن في الارض ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون ورابعها ملايكه الجنه
قال تعالى عليها تسعه عشر وقوله وما جعلنا اصحاب النار الا ملايكه ورييسهم مالك وهو قوله يا مالك
ليقض

لتقضي علينا ربك واما خامسها فهم الروحانيه قال على يدعو باذنه سبلع الزبانيه وسادسها الموكلون ببني ادم
لقوله تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقوله له معقبات
من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله وقوله وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظه وسابعها
كتبه الاعمال وهو قوله وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون وثامنها الملايكه الموكلون
باحوال هذا العالم وهم المرادون بقوله والصافات صفا وبقوله والذاريات ذروا الى قوله والمدبرات
امرا وبقوله والنازعات غرقا وعن ابن عباس قال ان الله ملايكه سوى الحفظه يكتبون ما يسقط من
ورق الشجر فاذا اصاب احدكم عرجه بارض فلاه فليناد اعينوا عباد الله رحمكم الله واما اوصاف
الملايكه فمن وجوه احدها ان الملايكه رسل الله قال تعالى جاعل الملايكه رسلا اما قوله الله يصطفي
من الملايكه رسلا فهذا يدل على ان بعض الملايكه هم الرسل فقط وجوابه ان من للتبيين لا للتبعيض
وثانيها قربهم من الله تعالى وذلك يمتنع ان يكون بالمكان والجهه فلم يبق الا ان يكون ذلك القرب
هو القرب بالشرف وهو المراد من قوله ومن عنده لا يستكبرون وقوله بل عباد مكرمون وقوله
يسبحون الليل والنهار لا يفترون وثالثها وصف طاعاتهم وذلك من وجوه الاول قوله تعالى حكايه
عنهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وقال في موضع اخر وانا لنحن المسبحون والله تعالى ما كذبهم
في ذلك فثبت بهذا مواظبتهم على العباده الثاني مبادرتهم الى امتثال امر الله تعظيما له وهو قوله
فسجد الملايكه كلهم اجمعون الثالث انهم لا يفعلون الا بوحيه وامره وهو قوله لا يسبقونه بالقول
وهم بامره يعملون ورابعها وصف قدرتهم وذلك من وجوه الاول ان حمله العرش وهم ثمانيه يحملون العرش
والكرسي ثم ان الكرسي الذي هو اصغر من العرش اعظم من جمله السموات السبع لقوله وسع كرسيه
السموات والارض فانظر الى نهايه قدرتهم وقوتهم الثاني ان علو العرش شي لا يحيط به الوهم ويدل
عليه قوله تعرج الملايكه والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنه ثم انهم لشده قدرتهم
ينزلون في لحظه واحده الثالث قوله تعالى يوم ينفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الا
رض الا من شا الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون فصاحب الصور بلغ في القوه الى حيث
انه بنفخه واحده منه يصعق من في السموات والارض وبالنفخه الثانيه منه يعودون احيا فاعرف منه
عظم هذه القوه الرابع ان جبرايل عليه السلام بلغ من قوته ان قلع جبال ال لوط وبلادهم دفعه واحده
وخامسها وصف خوفهم ويدل عليه وجوه الاول انهم مع كثره عباداتهم وعدم اقدامهم على الزلات
البته يكونون خايفين وجلين حتى كان عباداتهم معاصي قال تعالى يخافون ربهم من فوقهم وقال
وهم من خشيته مشفقون الثاني قوله تعالى حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق
روي في التفسير ان الله تعالى اذا تكلم بالوحي سمعه اهل السموات مثل صوت السلسله على الصفوان

فيفزعوا فاذا انقضى الوحي قال بعضهم لبعض ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير الثالث روى
البيهقي في شعب الايمان عن ابن عباس قال بينا رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ومعه جبرايل
عليه السلام بناحيه اذا انشق افق السما فاقبل جبرايل عليه السلام يتضال ويدخل بعضه في بعض
ويدنو من الارض فاذا ملك قد مثل بين يدي رسول الله فقال يا محمد ان ربك يقريك السلام ويخيرك
بين ان تكون نبيا ملكا وبين ان تكون عبدا نبيا قال عليه السلام فاشار جبرايل الى بيده ان تواضع
فعرفت انه لي ناصح فقلت عبدا نبيا فعرج ذلك الملك الى السما فقلت يا جبرايل قد كنت اردت ان اسالك
عن هذا فرايت من حالك ما شغلني عن المساله فمن هذا يا جبرايل فقال هذا اسرافيل خلقه الله يوم خلقه بين
يديه صافا قدميه لا يرفع طرفه وبينه وبين الرب سبعون نورا ما منها نور يدنو منه الا احترق بين
يديه اللوح المحفوظ فاذا اذن الله في شي من السما في الارض ارتفع بذلك اللوح فضرب جبينه فينظر فيه
فان كان من عملي امرني به وان كان من عمل ملك الموت امره به قلت يا جبرايل على اي شي انت
قال على الرياح والجنود قال على اي شي ميكايل قال على النبات قلت على اي شي ملك الموت قال على قبض
الانفس وما ظننت انه هبط الا لقيام الساعه وما ذاك الذي رايت مني الا خوفا من قيام الساعه واعلم
انه ليس بعد كلام الله وكلام رسوله كلام في وصف الملايكه اعلى واجل من كلام امير المومنين علي
رضي الله عنه قال في بعض خطبه ما بين السموات العلى فملاهن اطوارا من ملايكته منهم سجود لا
يركعون وركوع لا ينتصبون وصافون لا يتزايلون ومسبحون لا يسامون لا يغشاهم نوم العيون ولا سهو
العقول ولا فتره الابدان ولا غفله النسيان ومنهم امنا على وحيه والسنه الى رسله ومختلفون بقضايه
وامره ومنهم الحفظه لعباده والسدنه لابواب جنانه ومنهم الثابته في الارضين السفلى اقدامهم والمارقه
من السما العليا اعناقهم والخارجه من الاقطار اركانهم والمناسبه لقوايم العرش اكتافهم ناكسه دونه
ابصارهم متلفعون تحته باجنحتهم مضروبه بينهم وبين من دونهم حجب العزه واستار القدره لا يتوهمون ربهم
بالتصوير ولا يجرون عليه صفات المصنوعين ولا يحدونه بالاماكن ولا يشيرون اليه بالنظاير المساله
الخامسه اختلفوا في ان المراد من قوله واذ قال ربك للملايكه اني جاعل في الارض خليفه كل الملايكه
او بعضهم فروى الضحاك عن ابن عباس انه سبحانه انما قال هذا القول للملايكه الذين كانوا محاربين مع
ابليس لان الله تعالى لما اسكن الجن الارض فافسدوا فيها وسفكوا الدما وقتل بعضهم بعضا بعث الله
ابليس في جند من الملايكه فقتلهم ابليس بعسكره حتى اخرجوهم من الارض والحقوهم بجزاير البحر فقال
تعالى لهم اني جاعل في الارض خليفه وقال الاكثرون من الصحابه والتابعين انه تعالى قال ذلك لجماعه
الملايكه من غير تخصيص لان لفظ الملايكه يفيد العموم فيكون التخصيص خلاف الاصل المساله
السادسه جاعل من جعل الذي له مفعولان دخل على المبتدا والخبر وهما قولك في الارض خليفه
فكانا

فكانا مفعوليه ومعناه مصير في الارض خليفه المساله السابعه الظاهر ان الارض التي في الايه
جميع الارض من المشرق الى المغرب وروى عبد الرحمن ابن سابط عن النبي عليه السلام انه قال دحيت الارض
من مكه وكانت الملايكه تطوف بالبيت وهي اول من طاف به وهي الارض التي قال الله اني جاعل في
الارض خليفه والاول اقرب الى الظاهر المساله الثامنه الخليفه من يخلف غيره ويقوم مقامه قال
تعالى ثم جعلناكم خلايف في الارض واذكروا اذ جعلكم خلفا فاما ان المراد بالخليفه من فيه قولان
احدهما انه ادم عليه السلام وقوله اتجعل فيها من يفسد فيها المراد ذريته لا هو والثاني انه ولد ادم اما
الذين قالوا المراد ادم عليه السلام فقد اختلفوا في انه تعالى لم سماه خليفه وذكروا وجهين الاول
انه تعالى لما نفى الجن من الارض واسكن ادم الارض كان ادم عليه السلام خليفه لاوليك الجن
الذين تقدموه يروى ذلك عن ابن عباس الثاني انما سماه الله خليفه لانه يخلف الله في الحكم بين خلقه
وهو المروي عن ابن مسعود وابن عباس والسدي وهذا الراي متاكد بقوله انا جعلناك خليفه في الا
رض فاحكم بين الناس بالحق اما الذين قالوا المراد ولد ادم فقالوا انما سماهم خليفه لانهم يخلفون بعضهم
بعضا وهو قول الحسن ويوكده قوله هو الذي جعلكم خلايف الارض والخليفه اسم يصلح للواحد والجمع كما
يصلح للذكر والانثى وقرى خليقه بالقاف فان قيل ما الفايده في ان قال الله للملايكه اني جاعل في
الارض خليفه مع انه منزه عن الحاجه الى المشوره والجواب من وجهين الاول انه تعالى علم انهم
اذا اطلعوا على ذلك السر اوردوا عليه ذلك السوال وكانت المصلحه تقتضي احاطتهم بذلك الجواب فعرفهم
هذه الواقعه لكي يوردوا ذلك السوال فيسمعوا ذلك الجواب الوجه الثاني انه تعالى علم عباده المشاوره اما
قوله تعالى قالوا اتجعل فيها الى اخر الايه ففيه مسايل المساله الاولى الجمهور الاعظم من
علما الدين اتفقوا على عصمه كل الملايكه عن جميع الذنوب ومن الحشويه من خالف في ذلك لنا وجوه
الاول قوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يومرون الا ان هذه الايه مختصه بملايكه النار
فاذا اردنا الدلاله العامه تمسكنا بقوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يومرون فقوله ويفعلون
ما يومرون يتناول جميع فعل المامورات وترك المنهيات لان المنهي عنه التي مامور بتركه فان قيل
ما الدليل على ان قوله ويفعلون ما يومرون يفيد العموم قلنا لانه لا شي من المامورات الا ويصح استثناوه
منه والاستثنا يخرج من الكلام ما لولاه لدخل كما بيناه في اصول الفقه الثاني قوله تعالى بل عباد
مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وهذا صريح في براتهم عن المعاصي وكونهم متوقفين في
كل الامور الا بمقتضى الامر والوحي الثالث انه تعالى حكى عنهم انهم طعنوا في البشر بالمعصيه ولو كانوا
من العصاه لما حسن منهم ذلك الطعن الرابع انه تعالى حكى عنهم انهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون
ومن كان كذلك امتنع صدور المعصيه منه واحتج المخالف بوجهين الاول انه تعالى حكى عنهم انهم

قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وهذا يقتضي صدور الذنب عنهم
ويدل ذلك على وجوه احدها ان قولهم اتجعل هذا اعتراض على الله وذلك من اعظم الذنوب وثانيها انهم
طعنوا في بني ادم بالفساد والقتل وذلك غيبة والغيبة من كبائر الذنوب وثالثها انهم بعد ان طعنوا
في بني ادم مدحوا انفسهم بقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ولانهم قالوا وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون
وهذا للحصر فكانهم نفوا كون غيرهم كذلك وذلك يشبه العجب والغيبة وهو من الذنوب المهلكة قال
عليه السلام ثلث مهلكات وذكر فيها واعجاب المرء بنفسه وقال تعالى ولا تزكوا انفسكم ورابعها ان
قولهم لا علم لنا الا ما علمتنا يشبه الاعتذار فلولا تقدم الذنب والا لما اشتغلوا بالعذر وخامسها ان قوله
انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين يدل على انهم كانوا كاذبين فيما قالوه اولا وسادسها ان قوله الم اقل
لكم اني اعلم غيب السموات والارض واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون يدل على ان الملائكة ما كانوا
عالمين بذلك قبل هذه الواقعة وانهم كانوا شاكين في كون الله تعالى عالما بكل المعلومات وسابعها
ان علمهم بانهم يفسدون ويسفكون الدماء اما ان يكون قد حصل بالوحي اليهم في ذلك او قالوه استنباطا
والاول بعيد لانه اذا اوحى الله ذلك اليهم لم يبق لاعادة ذلك الكلام فايدة فثبت انهم قالوه عن الا
ستنباط والظن والقدح في الغير على سبيل الظن غير جائز لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقال
ان الظن لا يغني من الحق شيئا وثامنها ما روي عن ابن عباس انه قال سبحانه قال للملائكة كانوا جند ابليس
في محاربة الجان اني جاعل في الارض خليفة فقالت الملائكة المحقين مجيبين له سبحانه اتجعل فيها
من يفسد فيها كما فعلوا اغضب الله عليهم فقالوا سبحانك لا علم لنا وروي عن الحسن وقتادة ان الله تعالى
لما اخذ في خلق ادم همست الملائكة فيما بينها وقالوا ليخلق ربنا ما شاء ان يخلق فلن يخلق خلقا الا كنا اعظم
منه واكرم عليه فلما خلق ادم عليه السلام وفضله عليهم وعلم ادم الاسماء وقال انبئوني باسماء هؤلاء
ان كنتم صادقين في انه لا يخلق خلقا الا وانتم افضل منه ففزع القوم عند ذلك الى التوبة وقالوا سبحانك
لا علم لنا **الشبهة** الثانية قصة هاروت وماروت وزعموا انهما كانا ملكين من الملائكة
وانهما لما نظرا الى ما يصنع اهل الارض من المعاصي انكرا ذلك واكبراه ودعوا على اهل الارض فاوحى
الله تعالى اليهما اني لو ابتليتكما بما ابتليت به بني ادم من الشهوات لعصيتماني فقالا يا رب لو ابتليتنا لم
نفعل وفي بعض الروايات انهم لما قالوا اتجعل فيها ارسل الله عليهم نارا فاحرقتهم فجربنا فاهبطهما الى
الارض وابتلاهما بشهوات بني ادم فكانا في الارض وامر الله الكوكب المسمى بالزهرة والملك الموكل به
فهبطا الى الارض فجعلت الزهرة في صورة امراة والملك في صورة رجل ثم ان الزهرة اتخذت منزلا
وزينت نفسها ودعتهما الى نفسها ونصب الملك نفسه في منزلها في مثال صنم فاقبلا اليه في منزلها
ودعواها الى الفاحشة فابت عليهما الا ان يشربا الخمر فقالا لا نشرب الخمر ثم غلبت الشهوة عليهما

فشربا

فشربا ثم دعواها الى ذلك فقالت بقيت خصلة لست امكنكما من نفسي حتى تفعلاها قالا وما هي قالت تسجدان
لهذا الصنم فقالا لا نشرك بالله ثم غلبت الشهوة عليهما فقالا نفعل ثم نستغفر فسجدا للصنم فارتفعت الزهرة
وملكها الى موضعهما من السماء فعرفا حينئذ انه انما اصابهما ذلك بسبب تعييرهما بني ادم وفي رواية اخرى ان
الزهرة كانت فاجرة من اهل الارض وانما واقعاها بعد ان شربا الخمر وقتلا النفس وسجدا للصنم وعلماها
الاسم الاعظم الذي به كانا يعرجان الى السماء فتكلمت المراة بذلك الاسم وعرجت الى السماء فمسخها
الله وصيرها هذا الكوكب المسمى بالزهرة ثم ان الله تعالى عرف هاروت وماروت قبح ما فعلاه وخيرهما
بين عذاب الاخرة اجلا وبين عذاب الدنيا عاجلا فاختارا عذاب الدنيا فجعلهما ببابل منكوسين في بير
الى يوم القيامة وهما يعلمان الناس السحر ويدعون اليه ولا يراهما احد الا من ذهب الى ذلك الموضع
لتعلم السحر خاصة وتعلقوا في ذلك بقوله تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان **الشبهة**
الثالثة ان ابليس كان من الملائكة المقربين ثم انه عصى الله تعالى وكفر وذلك يدل على صدور المعصية
من جنس الملائكة **الشبهة** الرابعة قوله تعالى وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة قالوا فدل هذا
على ان الملائكة يعذبون لان اصحاب النار انما يكون من يعذب فيها كما قال اولئك اصحاب النار هم
فيها خالدون **الجواب** عن الشبهة الاولى ان نقول اما الوجه الاول وهو قولهم انهم اعترضوا
على الله وهذا من اعظم الذنوب فنقول انه ليس من غرضهم من ذلك السؤال تنبيه الله على شيء كان
غافلا عنه فان من اعتقد ذلك في الله فهو كافر ولا الانكار على الله تعالى في فعل فعله بل المقصود
من ذلك السؤال امور احدها ان الانسان اذا كان قاطعا بحكمة غيره ثم راى ان ذلك الغير يفعل فعلا
لا يقف على وجه الحكمة فيه فيقول اتفعل هذا فانه يتعجب من كمال حكمته وعلمه ويقول اعطاء هذه النعم العظيمة
لمن يفسد ويقتل من الامور التي لا تهتدي العقول فيها الى وجه الحكمة فاذا كنت تفعلها واعلم انك لا
تفعلها الا لوجه دقيق وسر غامض انت مطلع عليه فما اعظم حكمتك واجل علمك فالحاصل ان قوله
اتجعل فيها من يفسد فيها كانه تعجب من كمال علم الله واحاطة حكمته بما خفي على كل العقلاء وثانيها
ان ايراد الاشكال طلبا للجواب غير محذور فكانهم قالوا الهنا انت الحكيم الذي لا يفعل السفه البتة
ونحن نرى في العرف ان تمكين السفيه من السفه سفه فاذا خلقت قوما يفسدون ويقتلون وانت مع
علمك بحالهم خلقتهم ومكنتهم وما منعتهم عن ذلك فهذا يوهم السفه وانت الحكيم المطلق فكيف
يمكن الجمع بين الامرين فكان الملائكة اوردوا هذا السؤال طلبا للجواب وهذا جواب المعتزلة قالوا وهذا
يدل على ان الملائكة لم يجوزوا صدور القبيح من الله تعالى فكانوا على مذهب اهل العدل قالوا والذي
يؤكد هذا الجواب وجهان احدهما انهم اضافوا الفساد وسفك الدماء الى المخلوقين لا الى الخالق
والثاني انهم قالوا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك لان التسبيح تنزيه ذاته عن صفة الاجسام والتقديس

تنزيه افعاله عن صفة الذم ونعت السفه وثالثها ان الشرور وان كانت حاصلة في تركيب هذا العالم السفلي
الا انها من لوازم الخيرات الحاصلة فيه وخيراتها غالبة على شرورها وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل
شر كثير فالملائكة ذكروا تلك الشرور فاجابهم الله بقوله اني اعلم ما لا تعلمون يعني ان الخيرات الحاصلة
من تركيب العالم السفلي اكثر من الشرور الحاصلة فيها والحكمة تقتضي ايجاد ما هذا شانه لا تركه وهذا
جواب الحكماء ورابعها ان سؤالهم كان على وجه المبالغة في اعظام الله تعالى فان العبد المخلص لشدة
حبه لمولاه يكره ان يكون له عبد يعصيه وخامسها ان قول الملائكة اتجعل فيها من يفسد فيها مسالة
منهم ان يجعل الارض او بعضها لهم ان كان ذلك صلاحا فكانهم قالوا يا الهنا اجعل الارض لنا لا لهم
كما قال موسى عليه السلام اتهلكنا بما فعل السفهاء منا والمعنى لا تهلكنا فقال تعالى اني اعلم ما لا تعلمون
من صلاحكم وصلاح هؤلاء الذين اجعلهم في الارض فبين بذلك انه اختار لهم السماء خاصة ولهؤلاء
الارض خاصة لعلمه بصلاح ذلك في اديانهم ليوصل كل فريق بما اختاره الله له وسادسها انهم طلبوا
الحكمة التي لاجلها خلقهم فهذا الفساد والقتل وسابعها قال القفال يحتمل انه تعالى لما اخبرهم انه
يجعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها اي ستفعل ذلك وهو ايجاب خرج مخرج الاستفهام قال جرير
الستم خير من ركب المطايا اي انتم كذلك ولو كان استفهاما لما كان مدحا ثم قالت الملائكة انك
تفعل ذلك ونحن مع هذا نسبح بحمدك ونقدس لك لما انا نعلم في الجملة انك لا تفعل الا الصواب والحكمة
فلما قالوا ذلك قال الله تعالى لهم اني اعلم ما لا تعلمون كانه قال والله اعلم نعم ما فعلتم حيث لم تجعلوا
ذلك قادحا في حكمتي فاني اعلم ما لا تعلمون فانتم علمتم ظاهرهم وهو الفساد والقتل وما علمتم باطنهم وانا
اعلم ظاهرهم وباطنهم فاعلم من بواطنهم اسرارا خفية وحكما بالغة تقتضي خلقهم وايجادهم اما الوجه الثاني
وهو انهم ذكروا بني ادم بالسوء وهو غيبة **فالجواب** ان محل الاشكال في خلق بني ادم اقدامهم
على الفساد والقتل ومن اراد ايراد السؤال وجب ان يتعرض لمحل الاشكال لا لغيره فلهذا السبب ذكروا
من بني ادم هاتين الصفتين وما ذكروا منهم عبادتهم وتوحيدهم لان ذلك ليس محل الاشكال اما
الوجه الثالث وهو انهم مدحوا انفسهم وذلك يورث العجب وتزكية النفس فالجواب ان مدح النفس
غير ممنوع منه مطلقا لقوله واما بنعمة ربك فحدث وايضا يحتمل ان يكون قولهم ونحن نسبح بحمدك
ليس المراد مدح النفس بل المراد بيان ان هذا السؤال ما اوردناه لنقدح به في حكمتك يا رب فانا نسبح
بحمدك ونعترف لك بالالهية والحكمة فكان الغرض من ذلك بيان انهم ما اوردوا السؤال للطعن في الحكمة
والالهية بل لطلب وجه الحكمة على سبيل التفصيل اما الوجه الرابع وهو ان قولهم لا علم لنا الا ما علمتنا
يشبه الاعتذار فلا بد من سبق الذنب قلنا نحن نسلم ان الاولى للملائكة ان لا يوردوا ذلك السؤال
فلما تركوا هذا الاولى كان ذلك الاعتذار اعتذارا من ترك الاولى فان قيل اليس انه تعالى قال

لا

لكنه يعلم انه قد رضي بالاسقاط فلا يحصل الخوف اما لو علم اطلاع السلطان على قبائح افعاله وعلم قدرته
على منعه وعلم انه حكيم على سفهه وعلم انه حكيم لا يرضى بسفاهته صارت هذه العلوم الثلاثة موجبة
حصول الخوف في قلبه فثبت ان الخوف للعبد من الله لا يحصل الا اذا علم كونه تعالى عالما بجميع المعلومات قادرا
على المقدورات غير راض بالمنكرات والمحرمات فثبت ان الخوف من لوازم العلم بالله وانما قلنا ان الخوف
سبب للفوز بالجنة وذلك لانه اذا سنح للعبد لذة عاجلة وكانت تلك اللذة على خلاف امر الله وبعد ذلك
التي مشتملا على سفهه وحضره صريح العقل الحاكم بترجيح الجانب الراجح على الجانب المرجوح فاذا علم
بنور الايمان ان اللذة العاجلة حقيرة في مقابلة الالم الاجل صار ذلك الايمان سببا لفراره عن تلك اللذة
العاجلة الحقيرة وذلك هو الخشية واذا صار تاركا للمحظور فاعلا للواجب كان من اهل الثواب فثبت
بالشواهد النقلية والعقلية ان العالم بالله خائف والخائف من اهل الجنة وثانيها ان ظاهر الاية يدل
على انه ليس للجنة اهل الا العلماء وذلك لان كلمة انما للحصر فهذا يدل على ان خشية الله تعالى لا تحصل الا
للعلماء والاية الثانية وهي قوله ذلك لمن خشي ربه دالة على ان الجنة لاهل الخشية وكونها لاهل الخشية
ينافي كونها لغيرهم فدل مجموع الايتين على انه ليس للجنة اهل الا العلماء واعلم ان هذه الاية فيها تخويف
شديد وذلك لانه ثبت ان الخشية من الله من لوازم العلم بالله فعند عدم الخشية يلزم عدم العلم
بالله وهذه الدقيقة تدل على ان العلم الذي هو سبب القرب من الله هو الذي يورث الخشية وان انواع
المجادلات وان دقت وغمضت اذا خلت عن افادة الخشية كانت من العلم المذموم وثالثها قرئ انما
يخشى الله من عباده العلماء برفع الاول ونصب الثاني ومعنى هذه القراءة انه تعالى لو جازت
الخشية عليه لما خشي الا العلماء لانهم هم الذين يميزون بين ما يجوز وما لا يجوز اما الجاهل الغبي لا يهتدي
من هذين البابين فاي شيء لاجله واي التفات اليه ففي هذه القراءة نهاية المنصب للعلماء والتعظيم الرابع
قوله تعالى وقل رب زدني علما وفيه ادل دليل على نفاسة العلم وعلو مرتبته وفرط محبة الله اياه
حيث امر نبيه بالازدياد منه خاصة دون غيره وقال قتادة لو اكتفى احد من العلم لاكتفى نبي الله موسى
ولم يقل هل اتبعك على ان تعلمن مما علمت رشدا الخامس كان لسليمان عليه السلام من ملك الدنيا ما كان
حتى انه قال هب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي ثم انه لم يفتخر بالمملكة وافتخر بالعلم حيث قال
يا ايها الناس علمنا منطق الطير واوتينا من كل شيء فافتخر بكونه عالما بمنطق الطير فاذا حسن من
سليمان ان يفتخر بذلك العلم فلان يحسن بالمؤمن ان يفتخر بمعرفة رب العالمين كان احسن ولانه قدم
ذكره على قوله واوتينا من كل شيء وايضا فانه تعالى لما ذكر كمال حالهم قدم العلم اولا فقال وداود وسليمان
اذ يحكمان في الحرث الى قوله وكلا اتينا حكما وعلما ثم انه تعالى ذكر بعد ذلك ما يتعلق باحوال الدنيا
فدل على ان العلم اشرف السادس قال بعضهم الهدهد مع انه في نهاية الضعف مع انه كان في موقف

المعاينة قال لسليمان احطت بما لم تحط به فلولا ان العلم اشرف الاشيا والاعلى اين لمثل هدهد ان يتكلم
في مجلس سليمان عليه السلام بمثل هذا الكلام وكذلك يرى الرجل الساقط اذا تعلم العلم صار ناقد القول
في السلاطين وماذاك الا ببركة العلم السابع قال عليه السلام تفكر ساعة خير من عبادة ستين سنة وفي
التفضيل وجهان احدهما ان التفكر يوصلك الى الله والعبادة توصلك الى ثواب الله والذي يوصلك الى الله
خير مما يوصلك الى غير الله والثاني ان التفكر عمل القلب والطاعة عمل الجوارح والقلب اشرف من الجوارح
فكان عمل القلب اشرف من عمل الجوارح والذي يؤكد هذا الوجه قوله تعالى اقم الصلاة لذكري جعل
الصلاة وسيلة الى ذكر القلب والمقصود اشرف من الوسيلة فدل ذلك على ان العلم اشرف من غيره
الثامن قال تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما فسمى العلم عظيما وسمى الحكمة خيرا
كثيرا فالحكمة هي العلم وقال ايضا الرحمن علم القرآن فجعل هذه النعمة مقدمة على جميع النعم فدل على
انه افضل من غيره التاسع ان سائر كتب الله ناطقة بفضل العلم اما التورية فقال تعالى لموسى عليه
السلام عظم الحكمة فاني لا اجعل الحكمة في قلب عبد الا واردت ان اغفر له فتعلمها ثم اعمل بها
ثم ابذلها كي تنال بذلك كرامتي في الدنيا والاخرة اما الزبور فقال سبحانه قل لاحبار بني اسرائيل ورهبانهم
حادثوا من الناس الاتقيا فان لم تجدوا فيهم تقيا فحادثوا العلما فان لم تجدوا فاما العقلا فان
التقى والعلم والعقل ثلث مراتب ما جعلت واحدة منهن في احد من خلقي وانا اريد هلاكه واقول انما قدم
تعالى التقى على العلم لان التقى لا يوجد بدون العلم كما بينا في ان الخشية لا تحصل الا مع العلم والموصوف
بالامرين اشرف من الموصوف بامر واحد ولهذا السر ايضا قدم العالم على العاقل لان العالم لا بد وان
يكون عاقلا اما العاقل فقد لا يكون عالما فالعقل كالبذر والعلم كالشجر والتقوى كالثمرة اما الانجيل
قال تعالى في السورة السابعة عشر منه ويل لمن سمع بالعلم فلم يطلبه كيف يحشر مع الجهال الى النار
اطلبوا العلم وتعلموه فان العلم ان لم يسعدكم لم يشقكم وان لم يرفعكم لم يضعكم وان لم يغنكم لم يفقركم
وان لم ينفعكم لم يضركم ولا تقولوا نخاف ان نعلم فلا نعمل ولكن قولوا نرجو ان نعلم فنعمل والعلم يشفع
لصاحبه وحق على الله ان لا يخزيه ان الله تعالى يقول يوم القيامة يا معشر العلما ما ظنكم بربكم فيقولون
ظننا ان يرحمنا ويغفر لنا فيقول فاني قد فعلت اني استودعتكم حكمتي لا لشر اردته بكم بل لخير اردته
بكم فادخلوا في صالح عبادي الى جنتي ورحمتي وقال مقاتل ابن سليمان وجدت في الانجيل ان الله تعالى
قال لعيسى يا عيسى عظم العلما واعرف فضلهم فاني فضلتهم على جميع خلقي الا النبيين والمرسلين
كفضل الشمس على الكواكب وكفضل الاخرة على الدنيا وكفضلي على كل شي اما الاخبار ا عبد الله بن
عمر قال عليه السلام يقول الله تعالى للعلما اني لم اضع علمي فيكم وانا اريد ان اعذبكم ادخلوا الجنة
على ما كان فيكم ب قال ابو هريرة وابن عباس خطبنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خطبة
قبل

قبل وفاته وهي اخر خطبة خطبها بالمدينة فقال من تعلم العلم وتواضع في العلم وعلمه عباد الله يريد ما
عند الله لم يكن في الجنة افضل ثوابا منه ولا اعظم منزلة منه ولم يكن في الجنة منزلة ولا درجة رفيعة
نفيسة الا كان له فيها اوفر النصيب واشرف المنازل ج ابن عمر مرفوعا اذا كان يوم القيامة
حفت منابر من ذهب عليها قباب من فضة مفضضة بالدر والياقوت والزمرد جلالها السندس
والاستبرق ثم ينادي منادي الرحمن اين من حمل الى امة محمد علما يريد به وجه الله اجلسوا على
هذه المنابر فلا خوف عليكم حتى تدخلوا الجنة د عن عيسى ابن مريم عليه السلام ان امة محمد علما حكما
كانهم من الفقه انبيا يرضون من الله باليسير من الرزق ويرضى الله منهم باليسير من العمل ويدخلون
الجنة بلا اله الا الله ه قال عليه السلام من اغبرت قدماه في طلب العلم حرم الله جسده على النار
واستغفر له ملكاه وان مات في طلبه مات شهيدا وكان قبره روضة من رياض الجنة ويوسع له في
قبره مد بصره وينور على جيرانه اربعين قبرا عن يمينه واربعين عن يساره واربعين عن خلفه واربعين
امامه ونوم العالم عبادة ومذاكرته تسبيح ونفسه صدقة وكل قطرة نزلت من عينيه تطفي بحرا
من جهنم فمن اهان العالم فقد اهان العلم ومن اهان العلم فقد اهان النبي ومن اهان النبي فقد اهان
جبرايل ومن اهان جبرايل فقد اهان الله ومن اهان الله اهانه يوم القيامة و قال عليه السلام
الا اخبركم باجود الاجواد قالوا نعم يا رسول الله قال الله تعالى اجود الاجواد وانا اجود ولد ادم
واجودهم من بعدي رجل علم علما فنشر علمه يبعث يوم القيامة امة واحدة ورجل جاهد في سبيل الله
حتى يقتل ز عن ابي هريرة مرفوعا من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه
كربة من كرب الاخرة ومن ستر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والاخرة والله في عون العبد ما كان
في عون اخيه ومن سلك طريقا يبتغي به علما سهل الله له طريقا الى الجنة وما اجتمع قوم في مسجد من
مساجد يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم الا نزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة وحفت بهم
الملائكة وذكرهم الله فيمن عنده رواه مسلم في الصحيح ح قال عليه السلام يشفع يوم القيامة
ثلثة الانبيا ثم العلما ثم الشهدا قال الراوي فاعظم مرتبة هي واسطة بين النبوة والشهادة ط معاذ
ابن جبل قال عليه السلام تعلموا العلم فان تعلمه لله حسنة وطلبه عبادة ومذاكرته تسبيح والبحث
عنه جهاد وتعليمه لمن لا يعلمه صدقة وبذله لاهله قربة لانه معالم الحلال والحرام ومنار سبل الجنة
والانيس من الوحشة والصاحب في الوحدة والمحدث في الخلوة والدليل على السرا والضرا والسلاح
على الاعدا والزين عند الاخلا يرفع الله به اقواما يجعلهم في الخير قادة هداة يهتدى بهم وائمة
في الخير تقتفى اثارهم ويقتدى بافعالهم وينتهى الى ارائهم ترغب الملائكة في خلتهم وباجنحتها
تمسحهم وفي صلاتها تستغفر لهم حتى كل رطب ويابس وحتى حيتان البحر وهوامه وسباع

البر وانعامه والسما ونجومها لان العلم حياة القلوب من العمى ونور الابصار من الظلم وقوة الابدان
من الضعف يبلغ بالعبد منازل الاحرار ومجالس الملوك والدرجات العلى في الدنيا والاخرة
والتفكر فيه يعدل بالصيام ومدارسته بالقيام به يطاع وبه يعبد وبه يمجد وبه يوحد وبه توصل الارحام
وبه يعرف الحلال والحرام ى ابو هريرة قال عليه السلام اذا مات الانسان انقطع عمله الا
من ثلثة صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعو له بالخير يا قال عليه السلام اذا سالتم
الحوائج فاسالوها الناس قيل يا رسول الله ومن الناس قال اهل القران قيل ثم من قال ثم اهل
العلم قيل ثم من قال الصباح الوجوه قال الراوي والمراد باهل القران من يحفظ معانيه
يب قال عليه السلام من امر بالمعروف ونهى عن المنكر فهو خليفة الله في ارضه وخليفة
كتابه وخليفة رسوله والرسام الله القتال لعباد محمد دامنها نقدر التمر في الادوية لعلكم تحون
قال الراوي والعلما داخلون فيه لانهم يقولون هذا حرام فاجتنبوه وهذا حلال فخذوه يج في الخبر
العالم من لم يرج اليه يد قال عليه السلام كن عالما او متعلما او مستمعا او محبا ولا تكن الخامس
فتهلك قال الراوي وجه التوفيق بين هذه الرواية وبين الرواية الاخرى وهي قوله عليه السلام
الناس رجلان عالم ومتعلم وساير الناس همج لا خير فيهم ان المستمع والمحب بمنزلة المتعلم وما
احسن قول بعض الاعراب لولده كن سبعا حالسا او ذئبا خائنا او كلبا حارسا واياك ان تكون
انسانا ناقصا يه وقال عليه السلام من اخذ على يد عالم كتب الله تعالى له بكل خطوة عتق
رقبة ومن قبل راس عالم كتب الله تعالى له بكل شعرة حسنة يو قال عليه السلام يرويه
ابو هريرة تلك السموات السبع ومن فيهن ومن عليهن والارضون السبع ومن فيهن ومن عليهن
لعرض ذلك يعني اصغر وعالم يلعب به الجهال يز وقال حملة القران عرفا اهل الجنة والشهدا
قواد اهل الجنة والانبيا سادة اهل الجنة يح وقال العلما مفاتيح الجنة وخلفا الانبيا قال الراوي
الانسان لا يكون مفتاحا انما المعنى ان ما عندهم من العلم مفاتيح الجنان والدليل عليه
ان من راى في النوم ان بيده مفاتيح الجنة فانه يؤتى علما في الدين يط وقال عليه السلام
لله عز وجل كل يوم وليلة الف رحمة على جميع خلقه العالمين الا لعين وعن العالمين تسع مائة
وتسعة وتسعون رحمة للعلما وطالبي العلم والمعلمين والرحمة الواحدة لساير الناس ك قال
عليه السلام قلت يا جبرايل اي الاعمال افضل لامتي قال العلم قلت ثم اي قال النظر الى
العالم قلت ثم اي قال زيارة العالم ثم قال ومن كسب العلم لله واراد به صلاح نفسه وصلاح
المسلمين ولم يرد به عرضا من الدنيا فانا كفيله بالجنة كا وقال عليه السلام عشر يستجاب
لهم الدعوة العالم والمتعلم وصاحب حسن الخلق والمريض واليتيم والغازي والحاج والناصح للمسلمين
والولد

والولد المطيع لابويه والمراة المطيعة لزوجها كب سئل النبي عليه السلام ما العلم فقال دليل العمل
قيل فما العقل قال قايد الخير قيل فما الهوى قال مركب المعاصي قيل فما المال قال رداء المتكبرين
قيل فما الدنيا قال سوق الاخرة كج انه عليه السلام كان يحدث انسانا فاوحى الله تعالى اليه
انه لم يبق من عمر هذا الرجل الا ساعة فقال يا رسول الله دلني على اوثق عمل لي في هذه الساعة فقال
اشتغل بالتعلم فاشتغل بالتعلم وقبض قبل المغرب قال الراوي ولو كان شي افضل من العلم لامره
النبي عليه السلام به في ذلك الوقت كد قال عليه السلام الناس كلهم موتى الا العالمون والخبر مشهور
كه انس قال عليه السلام سبعة للعبد تجري بعد موته من علم علما او اجرى نهرا او حفر
بيرا او بنى مسجدا او ورث مصحفا او ترك ولدا صالحا يدعو له او صدقة تجري له بعد موته تقدم
عليه السلام التعليم على جميع الطاعات لانه روحاني والروحاني ابقى من الجسمانيات كو قال
عليه السلام لا تجالسوا العلما الا اذا دعوكم من خمس الى خمس من الشك الى اليقين ومن الكبر
الى التواضع ومن العداوة الى النصيحة ومن الريا الى الاخلاص ومن الرغبة الى الزهد
كز اوصى النبي عليه السلام الى علي ابن ابي طالب فقال يا علي احفظ التوحيد فانه راس مالي
والزم العمل فانه حرفتي واقم الصلوة فانها قرة عيني واذكر الرب فانه نصرة فؤادي واشتغل
العلم فانه ميراثي كح ابو كبشة الانصاري قال ضرب لنا رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم مثل الدنيا مثل اربعة رهط رجل اتاه الله علما واتاه مالا فهو يعمل بعلمه في ماله ورجل اتاه
الله علما ولم يوته مالا فيقول لو ان الله اتاني مثل ما اوتي فلان لفعلت مثل ما يفعل فهما في الاجر
سوا ورجل اتاه الله مالا ولم يوته علما فهو يمنعه من الحق وينفقه في الباطل ورجل لم يوته الله
علما ولم يوته مالا فيقول لو ان الله تعالى اتاني مثل ما اوتي فلان لفعلت فيه مثل ما يفعل فلان فهما
في الوزر سوا الاثار ا كميل ابن زياد قال اخذ علي ابن ابي طالب بيدي فاخرجني الى الجبانة
فلما اصحر تنفس الصعدا ثم قال يا كميل ابن زياد ان هذه القلوب اوعية فخيرها اوعاها فاحفظ
ما اقول لك الناس ثلثة عالم رباني ومتعلم على سبيل نجاة وهمج رعاع اتباع كل ناعق يميلون مع
كل ريح لم يستضيئوا بنور العلم ولم يلجؤوا الى ركن وثيق يا كميل العلم خير من المال العلم يحرسك
وانت تحرس المال والمال تنقصه النفقة والعلم يزكو على الانفاق وصنيع المال يزول بزواله يا
كميل معرفة العلم دين يدان به يكسب الانسان الطاعة في حياته وجميل الاحدوثة بعد وفاته
والعلم حاكم والمال محكوم عليه ب عمر ابن الخطاب رضي الله عنه ان الرجل ليخرج من
منزله وعليه من الذنوب مثل جبل تهامة فاذا سمع العلم خاف واسترجع على ذنوبه انصرف
الى منزله وليس عليه ذنب فلا تفارقوا مجالس العلما فان الله لم يخلق تربة على وجه الارض اكرم

من مجلس العلماء ح ابن عباس خير سليمان بين الملك والمال وبين العلم فاختار العلم فاعطاه الملك والمال معا
ن سليمان لم يحتج الى الهدهد الا لعلة لما روي عن نافع ابن الازرق قال لابن عباس كيف اختار سليمان
الهدهد لطلب الماء قال ابن عباس لان الارض له كالزجاجة يرى باطنها من ظاهرها فقال نافع قف
يا وقاف الفخ يغطى له باصبع من تراب فلا يراه بل يقع فيه فقال ابن عباس اذا جاء القدر عمي البصر ه قال
ابو سعيد الخدري تقسم الجنة على عشرة الف جزء وتسعة الف وتسعماية وتسعون منها الذين عقلوا عن
الله امره فكانوا اهداه ثوابهم على قدر ما قسم الله لهم من العقول يقتسمون المنازل منها وجزء للمؤمنين
الضعفا الفقرا الصالحين و قال ابن عباس لولده يا بني عليك بالادب فانه دليل على المروة وانس في الوحشة
وصاحب في الغربة وقرين له في الحضر وصدر في المجلس ووسيلة عن انقضا الوسايل وغنى عند العدم ورفعة
للخسيس وكمال للشريف وجلالة للملك و الحسن البصري صرير قلم العلما تسبيح وكتابة العلم والنظر فيه عبادة
واذا اصاب من ذلك المداد ثوبه فكانه اصابه دم الشهدا واذا انقطر منها على الارض تلالا نوره واذا قام
من قبره نظر اليه اهل الجمع فقال هذا عبد من عباد الله اكرمه الله وحشر مع الانبيا عليهم السلام ح في
كتاب كليلة ودمنة احق من لا يستخف بحقوقهم ثلثة العالم والسلطان والاخوان فان من استخف
بالعلما اهلك دينه ومن استخف بالسلطان اهلك دنياه ومن استخف بالاخوان اهلك مروته ط قال بعض
من فضيلة العلم انك لا تقدر على ان يخدمك فيه احد كما تجد من يخدمك في ساير الاشيا بل تخدمه بنفسك
ولا يقدر احد على سلبه عنك ك قيل لبعض الحكما لا تنظر فغمض عينيه قيل لا تسمع فسد اذنيه قيل له
لا تتكلم فوضع يده على فيه قيل له لا تعلم فقال لا اقدر عليه ا اذا كان السارق عالما لا تقطع يده لانه
يقول كان المال وديعة لي وكذا الشارب يقول حسبته حلالا وكذا الزاني يقول تزوجتها فانه لا حد
ب قال بعضهم احيوا القلوب احوالكم سبايا بانكم كما يحيون الموات بالنبات والنواه فان بها
يتغيرن الشهوات والشبهات افضل من ارض تصلح للنبات قال الشاعر وفي الجهل قبل الموت موت
لاهله واجسادهم قبل القبور قبور وان امرءا لم يحي بالعلم ميت وليس له حتى النشور نشور اما
الثلثة ما المعصية عند الجهل لا يرجى زوالها وعند الشهوة يرجى زوالها انظر الى زلة ادم عليه السلام
فانه تعلم استغفر والشيطان غوي ولم يتب عنه ابدا لان ذلك كان بسبب الجهل ب ان يوسف عليه السلام
لما صار ملكا احتاج الى وزير فسال ربه عن ذلك فقال جبرايل ان ربك يقول لا تختر الا فلانا فراه يوسف
في اسوء الاحوال فقال لجبرايل انه كيف يصلح لهذا العمل مع سوء حاله فقال جبرايل عليه السلام ان ربك
عينه لك لانه ذب عنك حين قال ان كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين والنكتة
ان الذي ذب عن يوسف استحق الشركة في مملكته فمن ذب عن الدين القويم بالبرهان المستقيم كيف لا يستحق
من الله الاحسان والتحسين د اراد واحد خدمة ملك فقال الملك اذهب تعلم حتى تصلح لخدمتي فلما
شرع

شرع في التعلم فكان لذة العلم بعث الملك اليه وقال اترك التعلم فقد صرت اهلا لخدمتي فقال كنت اهلا
لخدمتك حين لم ترني اهلا لخدمتك وحين رايتني اهلا لخدمتك رايت نفسي اهلا لخدمة الله وذلك اني
كنت اظن ان الباب بابك لجهلي والان علمت ان الباب باب الرب ن تحصيل العلم انما صعب عليك لفرط
حبك للدنيا لانه تعالى اعطاك سواد العين وسويدا القلب ولا شك ان السواد اكبر من السويدا في
اللفظ لان السويدا تصغير السواد ثم اذا وضعت على سواد عينيك جزءا من الدنيا لا ترى شيا فكيف
اذا وضعت على السويدا الكل الدنيا كيف ترى بقلبك شيا ه قال حكيم القلب ميت وحيوته بالعلم
والعلم ميت وحيوته بالطلب والطلب ضعيف وقوته بالمدارسة فاذا قوي بالمدارسة فهو محتجب واظهاره
بالمناظرة واذا اظهر بالمناظرة فهو عقيم ونتاجه بالعمل فاذا زوج العلم بالعمل توالد وتناسل ملكا
ابديا لا اخر له و قالت نملة يا ايها النمل اي قوله وهم لا يشعرون كانت رياسة تلك النملة على غيرها
لم يكن الا بسبب انها علمت مسئلة واحدة وهي قوله وهم لا يشعرون كانها قالت ان سليمان معصوم والمعصوم
لا يجوز منه ايذا البري من الجرم ولكنه لو حطمكم فانما يصدر ذلك منه على سبيل السهو ولانه لا يعلم حالكم
بقوله وهم لا يشعرون اشارة الى سويته الاسا عن المعصية فتلك النملة لما علمت هذه المسئلة الواحدة استحقت
الرياسة التامة فمن علم حقايق الاشيا الموجودات والمعدومات كيف لا تستوجب الرياسة في الدنيا
والدين ن الكلب اذا تعلم فاذا ارسله المالك على اسم الله تعالى صار صيده الخسيس طاهرا والنكتة ان هناك
العلم انضم الى الكلب فصار ببركة العلم الخسيس طاهرا فها هنا النفس والروح طاهرتان في اصل الفطرة
الا انها الموثة باقرار المعصية ثم انضم اليها العلم بالله وصفاته نرجو من عميم لطفه ان يقلب النجس طاهرا
والمردود مقبولا ح القلب رئيس الاعضا وملك الرياسة ليست للقوة فان العظم اقوى منه ولا للعظم
فان الفخذ اعظم منه ولا للحلو فان السكر احلى منه وانما ملك الرياسة بسبب العلم فدل على ان العلم اشرف
الصفات اما الحكايات فا حكي ان هرون الرشيد كان معه الفقها وكان فيهم ابو يوسف فاتي
برجل وادعى عليه احد انه اخذ من بيتي مالا بالليل ثم اقر بالاخذ بذلك في المجلس فاتفق الفقها على انه
تقطع يده فقال ابو يوسف لا قطع عليه فقالوا لم قال لانه اقر بالاخذ والاخذ لا يوجب القطع بل لا بد من
الاعتراف بالسرقة فصدقه الكل في قوله ثم قالوا للاخذ اسرقتها فقال نعم فاجمعوا على انه وجب القطع
لانه اقر بالسرقة فقال ابو يوسف لا قطع لانه وان اقر بالسرقة لكن بعد ما وجب الضمان عليه باقراره
بالاخذ فاذا اقر بالسرقة بعد ذلك فهو بهذا الاقرار يسقط الضمان عن نفسه فلا يسمع اقراره فتعجب
الكل من ذلك ب عن الشعبي كنت عند الحجاج فاتي بيحيى ابن يعمر فقيه خراسان من بلخ مكبلا في
الحديد فقال له الحجاج انت زعمت ان الحسن والحسين من ذرية رسول الله فقال بلى فقال الحجاج
لتاتيني بها واضحة بينة من كتاب الله او لاقطعنك عضوا عضوا فقال اتيك بها بينة واضحة من كتاب
اقر

الله يا حجاج قال فعجبت من جراته بقوله يا حجاج فقال له ولا تاتني بهذه الاية ندع ابناءنا وابناءكم فقال اتيك
بها واضحة من كتاب الله وهو قوله كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان الى قوله
وزكريا ويحيى وعيسى فمن كان ابو عيسى وقد الحق بذرية نوح قال فاطرق مليا ثم رفع راسه فقال كاني
لم اقرا هذه الاية من كتاب الله حلوا وثاقه واعطوه من المال كذا ح حكي ان جماعة من اهل المدينة
جاوا الى ابي حنيفة ليناظروه في القراة خلف الامام ويبكتوه ويشنعوا عليه فقال لهم لا يمكنني مناظرة
الجميع فوضوا امر المناظرة الى اعلمكم لاناظره فاشاروا الى واحد فقال هذا اعلمكم قالوا نعم قال المناظرة
معه كالمناظرة معكم قالوا نعم قال والالزام عليه كالالزام عليكم قالوا نعم قال وان ناظرته ولزمته
الحجة فقد لزمكم الحجة قالوا نعم قال وكيف قالوا لانا رضينا به اماما وكان قوله قولا لنا قال ابو حنيفة
ونحن لما اخترنا الامام في الصلوة كانت قراته قراة لنا وهو ينوب عنا فاقروا والعما بالالزام د هجا الفرزدق
واحدا فقال لقد ضاع شعري على بابكم كما ضاع در على خالصة وان خالصة كانت معشوقة سليمان
ابن عبد الملك وكانت طربية صاحبة ادب وكانت همته سليمان ابن عبد الملك سوق همه المولى ابن
فلما بلغها هذا البيت شق عليها فدخلت على سليمان وشكت على الفرزدق فامر سليمان باشخاص الفرزدق على
اسرع الوجوه مكبلا مقيدا فلما حضر وما كان له من الوجه الا الاعتذار مما نقمه على الرجل من شدة الهيبة
فقال له سليمان ابن عبد الملك انت القايل لقد ضاع شعري على بابكم كما ضاع در على خالصة فقال ما
قلته هكذا وانما غيره علي من اراد ذمي وكرهها وانما قلت وخالصة من وراء الستر تسمع لقد ضاء شعري
على بابكم كما ضاء در على خالصة فسري عن خالصة فلم تملك نفسها ان خرجت من الستر والقت على
الفرزدق ما كان عليها من الحلي وهي زيادة على الف الف درهم فاسمعه سليمان ابن عبد الملك حاجبه لما
خرج من عنده حتى اشترى الحلي من الفرزدق بماية الف وردها على خالصة ه دعى المنصور ابا
حنيفة يوما فقال الربيع وهو يعاديه يا امير المؤمنين هذا يعني ابا حنيفة يخالف جدك حيث يقول
الاستثنا المنفصل جايز وابو حنيفة ينكره فقال ابو حنيفة هذا الربيع يقول ليس لك بيعة في رقبة
الناس فقال كيف قال انهم يعقدون البيعة لك ثم يرجعون الى منازلهم فيستثنون فيبطل بيعتهم فضحك
المنصور وقال اياك يا ربيع وابا حنيفة فلما خرجا قال الربيع سعيت في دمي يا ابا حنيفة فقال ابو حنيفة
كنت البادي وانا المدافع و حكي ان مسلما قتل ذميا عمدا فحكم ابو يوسف بقتل المسلم به فبلغ زبيدة ذلك
وبعثت الى ابي يوسف وقالت اياك وان تقتل المسلم وكانت في عناية عظيمة بامر المسلم فلما حضر ابو يوسف
وحضر الفقها وجي باوليا الذمي والمسلم قال له الرشيد احكم بقتله قال يا امير المؤمنين هو مذهبي غير
اني لست اقتل المسلم به حتى تقوم البينة العادلة ان الذمي يوم قتله المسلم كان يؤدي الجزية فلم يقدروا
عليه فبطل دمه د دخل الغضبان على الحجاج بعد ما قال لعدو عبد الرحمن ابن محمد ابن الاشعث تغدّ
بالحجاج

بالحجاج قبل ان يتعشى بك فقال له ما جواب السلام عليك ايها فقال وعليكم السلام ثم فطن الحجاج قال قاتلك
الله يا غضبان اخذت لنفسك امانا يؤدي عليك اما والله لولا الوفا والكرم لما شربت الماء البارد بعد ساعتك
هذه فانظر الى ما يلي العراق هذه الصورة فلله در العلم ومن به يقتدي وبئس الجهل ومن في اوديته يردى
ح بلغ عبد الملك قول الشاعر ومنا سويد والبطين وقعنب ومنا امير المؤمنين شبيب فامر به فادخل
عليه فقال انت القايل ومنا امير المؤمنين شبيب فقال انا قلت ومنا امير المؤمنين شبيب بنصب الرا فنادته
واستعفته بكثرة عن عبد الملك وتخلص الرجل عن الهلاك بصنعة يسيرة علمها بعلمه وهي انه حول الضمة
فتحة ط قال ابو مسلم صاحب الدولة لسليمان ابن كثير بلغني انك كنت في مجلس وتجري بين يديك
ذكري فقلت اللهم سود وجهه واقطع عنقه واسقني من دمه فقال نعم قلته ولكن في كرم كذا انظر
الى الحصرم فاستحسن قوله وعفى عنه ك قال رجل لابي حنيفة اني حلفت ان لا اكلم امراتي حتى تكلمني
وحلفت بصدقة ما تملك ان لا تكلمني او اكلمها فتحير الفقها فيه فقال سفيان من كلم صاحبه حنث فقال
ابو حنيفة اذهب وكلمها ولا حنث عليكما فذهب الى سفيان واخبره بما قال ابو حنيفة فذهب سفيان الى
ابي حنيفة مغضبا وقال تبيح الفروج فقال ابو حنيفة وما ذاك قال سفيان اعيدوا على ابي حنيفة السوال
فاعاد ابو حنيفة الفتوى فقال من اين قلت قال لما شافهته باليمين بعدما حلف كانت مكلمة له فسقطت
يمينه فان كلمها فلا حنث عليه وعليها لانه قد كلمها بعد اليمين فسقطت اليمين عنها قال سفيان انه
ليكشف لك من العلم عن شي كلنا عنه غافل ا دخل اللصوص على رجل واخذوا امتعته واستحلفوه بالطلاق
ثلثا ان لا يعلم احدا فاصبح الرجل وهو يرى اللصوص يبيعون متاعه وليس يقدر ان يتكلم من اجل يمينه
فجا الرجل يشاور ابا حنيفة فقال احضر لي امام مسجدك واهل محلتك فاحضرهم اياه فقال لهم ابو حنيفة
هل تحبون ان يرد على هذا متاعه قالوا نعم قال فاجمعوا كل متهم فادخلوهم في دار ثم اخرجوهم واحدا
واحدا فتقولوا له هذا لصك فان كان ليس بلصه قال لا وان كان لصه فليسكت واذا سكت فاقبضوا عليه
ففعلوا ما امرهم به ابو حنيفة فرد الله عليه جميع ما سرق منه ب كان في جوار ابي حنيفة فتى يغشى
مجلس ابي حنيفة فقال يوما لابي حنيفة اني اريد التزوج من ال فلان وقد خطبتها اليهم وقد طلبوا مني
من المهر فوق طاقتي فقال احتل واقترض وادخل عليها فان الله تعالى يسهل الامر عليك بعد ذلك ثم اقرضه
ابو حنيفة ذلك القدر ثم قال له بعد الدخول اظهر انك تريد الخروج من هذا البلد الى بلد بعيد
وانك تسافر باهلك ففعل فاظهر الرجل ذلك فاشتد على اهل المراة وجاوا الى ابي حنيفة يشكونه
ويستفتونه فقال لهم ابو حنيفة له ذلك فقالوا وكيف الطريق الى دفع ذلك فقال ابو حنيفة الطريق
ان ترضوه بان تردوا عليه ما اخذتموه فاجابوه اليه فذكر ابو حنيفة ذلك للزوج فقال الزوج فانا
اريد منهم شيا اخر فوق ذلك فقال له ابو حنيفة اما احب اليك ان ترضى بهذا القدر ولا اقرت

لرجل دين فلا يملك التاخره بها حي يعني ما عليها من الدين فحصل ببركة علم ابي حنيفه فرح كل واحد
من الخصمين لح عن الليث ابن سعد قال رجل لابي حنيفه لي ابن لبيب محمود السيره اشتري له جاريه
بالمال معنفها وازوجه امراه بالمال العظيم فطلقها فقال له ابو حنيفه اذهب به معك الي سوق النخاسين
فاذا وقعت عينه على جاريه فاشترها لنفسك ثم زوجها اياه فان طلقها عادت اليك مملوكه وان اعتقها
لم يجز عتقها قال الليث والله ما اعجبني جوابه كما اعجبني سرعه جوابه لك قيل لابي حنيفه عن رجل
حلف ليطان امراته نهارا في رمضان فلم يعرف احد وجه الجواب فقال ابو حنيفه تسافر مع امراته
فيطاها نهارا في رمضان له جا رجل الى الحجاج فقال سرقت لي اربعه الاف درهم فقال الحجاج من تتهم
قال لا اتهم احدا قال لعلك اتيت من قبل اهلك قال سبحان الله امراتي خير من ذلك قال الحجاج لعطاره
اعمل لي طيبا ذكيا ليس له نظير فعمل له الطيب ثم دعا الشيخ فقال ادهن من هذه القاروره ولا تدهن
منها غيرك ثم قال الحجاج لحرسه اقعدوا على ابواب المساجد واراهم الطيب فقال من وجدتم منه ريح
هذا الطيب فخذوه فاذا رجل له دهن فاخذوه فقال الحجاج من اين لك هذا الطيب الدهن قال اشتريته
قال اصدقني والا ملكك فصدقه فدعا الشيخ فقال هذا صاحب اربعه الاف عليك بامراتك فاحسن ادبها
ثم اخذ الاربعه الاف من الرجل وردها الى صاحبها لو قال الرشيد يوما لابي يوسف عند جعفر
ان عيسى جاريه هي احب الناس الي وقد عرف ذلك فحلف ان لا يبيع ولا يهب ولا يعتق وهو الان
يطلب حل يمينه قال يهب النصف ويبيع النصف ولا يحنث لز قال محمد ابن الحسن كنت نايما ذات
ليله اذا انا بالباب يدق ويقرع فقلت انظروا من ذلك فقالوا رسول الخليفه يدعوك فخفت على روحي
وقمت ومضيت اليه فلما دخلت عليه قال دعوتك في مساله ان ام محمد يعني زبيده قلت لها اني امام العدل
وامام العدل في الجنه فقالت لي انك ظالم عاصي قد شهدت لنفسك بالجنه فكذبت نفسك على الله
وحرمت عليك فقلت له يا امير المومنين اذا وقعت معصيه هل تخاف الله في تلك الحال او بعدها فقال
اي والله اخاف خوفا شديدا فقلت له فانا اشهد ان لك جنتين لا جنه واحده قال تعالى ولمن خاف
مقام ربه جنتان فلاطفني وامرني بالانصراف فلما رجعت الي داري رات البدر متبادره الي
لح ان ابا يوسف اتاه ذات ليله رسول الرشيد يستعجله فخاف ابو يوسف على نفسه فلبس ازارا
ومشى خائفا الى دار الخليفه فلما دخل عليه سلم عليه فرد الجواب وادناه فقعد فلما سكنت روعته ثم قال
الرشيد انه حلي لنا غابت عن الدار فاتهمت بها جاريه من جواري الدار من الخاصه فحلفت لتصدقني
او لاملكك وقد ندمت فاطلب لي وجها فقال ابو يوسف تاذن لي في الدخول عليها فاذن له فراى
جاريه كانها فلقه قمر فاخلى المجلس ثم قال لها اعندك الحلي فقالت لا والله فقال احفظي ما اقول ولا
تزيدي عليه ولا تنقصي عنه اذا دعاك الخليفه وقال لك اسرقت الحلي فقولي نعم فاذا قال لك فهاتها
فقولي

فقولي ما سرقتها ثم خرج ابو يوسف الى مجلس الرشيد وامر باحضار الجاريه فحضرت فقال الخليفه سلها عن
الحلي فقال الخليفه اسرقت الحلي قالت نعم فقال لها فهاتيها قالت لم اسرقها والله قال ابو يوسف قد صدقت
يا امير المومنين في الاقرار والانكار وخرجت من اليمين فسكن غضب الرشيد وامر ان يحمل الى دار
ابي يوسف ماية الف درهم فقالوا ان الخزان غيب فلو اخرنا ذلك الي الغد فقال ان القاضي اعتقنا
الليله فلا نوخر صلته الي الغد فامر حتى حمل عشر بدر مع ابي يوسف الى منزله لط قال بشر المريسي
للشافعي كيف تدعي انعقاد الاجماع مع ان اهل الشرق والغرب لا يمكن معرفه اجتماعهم على الشي
الواحد وكانت هذه المناظره عند الرشيد فقال الشافعي هل تعرف اجماع الناس على خلافه هذا الجالس
فاقر به خوفا وانقطع ك اعرابي قصد الحسن ابن علي فسلم عليه وساله حاجه وقال سمعت جدك
يقول اذا سالتم حاجه فاسلوها من احد اربعه اما عربيا شريفا او مولى كريما او حامل القران او صاحب
وجه صبيح فاما العرب فشرفت بجدك واما الكرم فدابكم وسيرتكم واما القران ففي بيوتكم نزل واما
الوجه الصبيح فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يقول اذا اردتم ان تنظروا الي فانظروا الي
الحسن والحسين فاخذ الحسن ثلثها على الارض فقال الحسن سمعت ابي عليا يقول قيمه كل امري ما
يحسن وسمعت جدي يقول المعروف بقدر المعرفه فاسالك عن ثلث مسايل ان احسنت في جواب واحده
فلك ثلث ما عندي وان احسنت عن اثنتين فلك ثلثا ما عندي وان احسنت عن الثلثه فلك كلما عندي وقد
حمل الى صره مختومه من العراق فقال سل ولا قوه الا بالله فقال اي الاعمال افضل قال الاعرابي الا
يمان بالله قال فما نجاه العبد من الهلكه قال الثقه بالله قال فما يزين المرء قال علم معه حلم قال فان
اخطاه ذلك قال فمال معه كرم قال فان اخطاه ذلك قال ففقر معه صبر قال فان اخطاه ذلك
قال فصاعقه تنزل من السما فتحرقه فضحك الحسن ورمى بالصره اليه اما الشواهد العقليه في فضيله العلم
فنقول اعلم ان كون العلم صفه شرف وكمال وكون الجهل صفه نقصان امر معلوم للعقلا بالضروره
ولذلك لو قيل للرجل العالم يا جاهل فانه يتاذى بذلك ان كان يعلم كذب ذلك ولو قيل للرجل الجاهل
يا عالم فرح بذلك وان كان يعلم انه ليس كذلك وكل ذلك دليل على ان العلم شريف لذاته ومحبوب
لذاته والجهل نقصان لذاته وايضا فالعلم اينما وجد كان صاحبه محترما معظما حتى ان الحيوان
اذا راى الانسان احتشمه بعض الاحتشام وانزجر به بعض الانزجار وان ذلك الحيوان اقوى بكثير
من الانسان وكذلك جماعه الرعاه اذا راوا من حشمتهم من كان اوفر عقلا منهم واغزر فضلا فيما هم
بصدده انقادوا له طوعا فالعقلا اذا لم يعاندوا كانوا روسا بالطبع على من كان دونهم في العلم ولذلك كان
كثير ممن كانوا يعاندون النبي عليه السلام فقصدوه ليقتلوه فما كان الا ان وقع بصرهم عليه فالقى الله
في قلوبهم منه روعه فهابوه وانقادوا له ولهذا قال الشاعر لو لم تكن فيه ايات مبينه كانت بداهته تنبيك

عن خبر وايضا فلا شك ان الانسان افضل من ساير الحيوانات وليست تلك الفضيله لقوته وصورته فان
كثيرا من الحيوانات يساويه فيها او يزيد عليه فاذن تلك الفضيله ليست الا لاختصاصه بالقوه النو
رانيه واللطيفه الربانيه التي لاجلها صار مستعد الادراك حقايق الاشيا والاطلاع عليها والاشتغال
بعباده الله على ما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وايضا الجاهل كانه في ظلمه شديده لا
يرى شيا البته والعالم كانه يطير في اقطار الملكوت ويسبح في بحار المعقولات ويطالع الموجود والمعد
وم والواجب والممكن والمحال ثم يعرف انقسام الممكن الي الجوهر والعرض والجوهر الي البسيط والمركب
ويبالغ في تقسيم كل واحد منها الي انواعها وانواع انواعها واجزايها واجزاي اجزايها والجز الذي به
تشارك غيره والجزء الذي يمتاز عن غيره ويعرف اثر كل شي وموثره ومعلوله وعلته ولازمه وملزومه
وكليه وجزئيه وواحده وكثيره حتى يصير عقله كالنسخه التي اثبت فيها جميع المعلومات بتفاصيلها
واقسامها فاي سعاده فوق هذه الدرجه ثم انه بعد صيرورته كذلك يصير الغوث الجاهله عالمه ويصير
تلك النفس كالشمس في عالم الارواح وسبب الحيوه الابديه لساير النفوس فانها كانت كامله ثم صارت
مكمله ويصير واسطه بين الله وبين عباده ولهذا قال تعالى ينزل الملايكه بالروح من امره والمفسرون
فسروا هذا الروح بالعلم والقران فكما ان البدن بلا روح ميت فاسد فكذا الروح بلا علم ميت ويطابقه
قوله وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا فالعلم روح الروح ونور النور ولب اللب ومن خواص هذه السعاده
انها تكون باقيه امنه عن الفنا والتغير فان التصورات الكليه لا تتطرق اليها الزوال والتغير واذا
كانت هذه السعاده في نهايه الجلاله في ذاتها ثم انها باقيه ابد الاباد ودهر الداهرين كانت لا محاله
اجل السعادات وايضا فالانبيا صلوات الله عليهم ما بعثوا الا للدعوه الى الحق قال تعالى ادع الي
سبيل ربك بالحكمه الي اخره وقال قل هذه سبيلي ادعو الي الله على بصيره انا ومن اتبعني ثم خذ من
اول الامر فانه سبحانه لما قال اني جاعل في الارض خليفه فلما قالت الملايكه اتجعل قال سبحانه اني
اعلم ما لا تعلمون فاجابهم بكونه سبحانه عالما فلم يجعل ساير صفات الجلال من القدره والاراده والسمع
والبصر والوجوب والقدم والاستغنا عن المكان والجهه جوابا لهم وموجبا لسكوتهم وانما جعل صفه
العلم جوابا لهم وذلك يدل على ان صفات الجلال والجمال وان كانت باسرها في نهايه الشرف الا ان
صفه العلم اشرف ثم انه سبحانه انما اظهر فضل ادم بالعلم وذلك يدل ايضا على ان العلم اشرف من
غيره ثم انه سبحانه لما ظهر علمه جعله مسجود الملايكه وخليفه العالم السفلي وذلك يدل على ان تلك
المنقبه انما استحقها ادم عليه السلام بالعلم ثم ان الملايكه افتخرت بالتسبيح والتقديس والافتخار
بهما انما يحصل لو كانا مقرونين بالعلم فانهما ان حصلا بدون العلم كان ذلك نفاقا والنفاق اخس
المراتب قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار او تقليدا والتقليد مذموم فثبت ان تسبيحهم
وتقديسهم

وتقديسهم انما صار موجبا للافتخار ببركة العلم ثم ان ادم عليه السلام انما وقع عليه اسم المعصيه لانه اخطا
في مساله واحده اجتهاديه على ما سياتي بيانه فلاجل هذا الخطا القليل وقع فيما وقع منه والشي كلما كان الخطر
فيه اكثر كان اشرف فذلك يدل على غايه جلاله العلم ثم انه ببركة العلم لما تاب وترك الاصرار والا
ستكبار وجد خلعه الاجتبا ثم انظر الى ابراهيم عليه السلام كيف اشتغل في اول امره بطلب العلم على ما قال
تعالى فلما جن عليه الليل ثم انتقل من الكوكب الي القمر ومن القمر الي الشمس ولم يزل ينتقل بفكره من شي
الي شي الى ان وصل بالدليل الزاهر والبرهان الباهر الي المقصود واعرض عن الشرك فقال اني وجهت
وجهي للذي فطر السموات والارض فلما وصل الي هذه الدرجه مدحه الله باشرف المدايح وعظمه على اتم
الوجوه فقال تاره ولذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وقال اخرى وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم
على قومه نرفع درجات من نشا ثم انه عليه السلام بعد الفراغ من معرفه المبدا اشتغل بمعرفه المعاد فقال
واذ قال ابراهيم رب ارني كيف تحيي الموتى ثم لما فرغ من التعلم اشتغل بالتعليم والمحاجه تاره مع ابيه على
ما قال لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر وتاره مع قومه ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون واخرى مع ملك
زمانه الم تر الي الذي حاج ابراهيم في ربه وانظر الي صالح وهود وشعيب كيف كان اشتغالهم في اوايل امورهم
واواخرها بالتعلم والتعليم وارشاد الخلق الي النظر في الدلايل وكذلك احوال موسى مع فرعون
ووجوه دلايله معه ثم انظر الى حال سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم كيف من الله عليه بالعلم مره بعد
اخرى فقال ووجدك ضالا فهدى ووجدك عايلا فاغنى فقدم الامتنان بالعلم على الامتنان بالمال
وقال ايضا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وقال لا تعرفهم انت ولا قوتكم ثم انه اول ما اوحي اليه
قوله اقرا باسم ربك ثم قال وعلمك ما لم تكن تعلم وهو عليه السلام كان ابدا يقول ارنا الاشيا كما هي فلو لم
يظهر للانسان ما ذكرنا من الدلايل النقليه والعقليه شرف العلم لاستحال ان يظهر شي اصلا وايضا فان
الله تعالى سمى العلم في كتابه بالاسما الشريفه منها الحيوه او من كان ميتا فاحييناه وثانيها الروح اوحينا
اليك روحا من امرنا وثالثها النور الله نور السموات وايضا قال تعالى في صفه طالوت ان الله اصطفاه
عليكم وزاده بسطه في العلم والجسم فقدم ذكر العلم على الجسم ولا شك ان المقصود من ساير النعم سعاده
البدن وسعاده البدن اشرف من السعاده الماليه فاذا كانت السعاده العلميه راجحه على السعاده
الجسمانيه فاولى ان تكون راجحه على السعاده الماليه وقال يوسف اجعلني على خزاين الارض اني حفيظ
عليم ولم يقل اني حسيب نسيب فصيح مليح وايضا فقد جا في الخبر المرء باصغريه بقلبه ولسانه ان تكلم
تكلم بلسانه وان قاتل قاتل بجنانه قال الشاعر لسان الفتى نصف ونصف فواده فلم يبق الا صوره اللحم
والدم وايضا قال الله تعالى قدم عذاب الجهل على عذاب النار فقال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون
ثم انهم لصالوا الجحيم وقال بعضهم العلوم مطالعها من ثلثه اوجه قلب متفكر ولسان معبر وبيان مصور

وقال علي ابن ابي طالب عن العلم من العلو ولامه من اللطف وميمه من المروه وانضا مثل العلوم عشره
علم التوحيد للاديان وعلم السر لرد الشيطان وعلم المعاشره بالاخوان وعلم الشريعه للاركان وعلم النجوم
للازمان وعلم المبارزه للفرسان وعلم السياسه للسلطان وعلم الرويا للعيان وعلم الفراسه للبرهان
وعلم الطب للابدان وعلم الحكمه للرجحان وانضا قيل ضرب المثل في العلم بالما فقوله انزل من السما
ماء المياه اربعه ما المطر وما السيل وما القناه وما العين فكذا العلوم اربعه علم التوحيد كما العين
لا يجوز تحريكه لئلا يتكدر فكذا لا ينبغي طلب كيفيته الله لئلا يحصل الكفر وعلم الفقه يزداد بالاستنباط
كما القناه يزداد بالحفر وعلم الزهد كما المطر ينزل صافيا ويتكدر بغبار الهوا كذلك علم الزهد صافي
ويتكدر بالطمع وعلم البدع كما السيل يهلك الاحيا ويتلف الخلق فكذا البدع والله اعلم **المسله التاسعه**
في اقوال الناس في حد العلم قال ابو الحسن الاشعري العلم ما نعلم به وربما قال ما يصير الذات به عالما
اعترضوا عليهما بان العالم والمعلوم لا يعرفان الا بالعلم فتعريف العلم بهما دور وهو غير جائز اجاب عنه
بان علم الانسان بكونه عالما بنفسه وباله ولذته علم ضروري والعلم بكونه عالما بهذه الاشيا علم باصل
العلم لان الماهيه داخله في الماهيه المقيده فكان علمه بكون العلم علما ضروري فكان الدور ساقطا
وسياتي مزيد تقريره اذا ذكرنا ملخصا رحمه في هذا الباب ان شا الله تعالى قال القاضي ابو بكر العلم
معرفه المعلوم على ما هو عليه وربما قال العلم هو المعرفه **الاعتراض** على الاول ان قوله معرفه
المعلوم تعريف للعلم بالمعلوم فيعود الدور وايضا فالمعرفه لا يكون الا جلي وهو المعلوم فقوله على
ما هو عليه بعد ذكر المعرفه يكون حشوا اما قوله العلم هو المعرفه ففيه وجوه من الخلل احدها ان
العلم هو نفس المعرفه فتعريفه تعريف للشي بنفسه وهو محال وثانيها ان المعرفه عباره عن حصول
العلم بعد الالتباس ولهذا قال ما كنت اعرف فلانا والان فقد عرفته وثالثها ان الله تعالى يوصف
بانه عالم ولا يوصف بانه عارف وقال الاستاد ابو اسحق العلم تبين المعلوم وربما قال انه استبانه
الحقايق وربما اقتصر على التبين فقال العلم هو التبين وهو ايضا ضعيف اما قوله العلم هو التبين
فليس فيه الا تبديل لفظ بلفظ اخفى منه ولان التبين والاستبانه تشعران بظهور الشي بعد الخفا وذلك
لا يطرد في علم الله واما قوله تبين المعلوم على ما هو به متوجه عليه الوجوه المذكوره على كلام
القاضي وقال الاستاد ابو بكر ابن فورك العلم ما يصح من المتصف به احكام الفعل واتقانه وهو
ضعيف لان العلم موجود للواجبات واستناع الممتنعات لا يفيد الاحكام قال القفال العلم اثبات
المعلوم على ما هو به وربما قال العلم تصور المعلوم على ما هو به والوجوه السالفه متوجهه على هذا الحد
قال امام الحرمين الطريق الى تصور ماهيه العلم وتمييزها عن غيرها ان نقول انا نجد من انفسنا بالضروره
كوننا معتقدين في بعض الاشيا فنقول اعتقادنا في الشي اما ان يكون جازما او لا يكون

فان

فان كان جازما فاما ان يكون مطابقا او غير مطابق فان كان مطابقا فاما ان يكون لموجب هو تصور طرفي
الموضوع والمحمول وهو العلم البديهي او لموجب حصل من تركيب تلك العلوم الضروريه وهو العلم النظري او لا
لموجب وهو اعتقاد المقلد واما الجزم الذي لا يكون مطابقا فهو الجهل والذي لا يكون جازما فاما ان
يكون الطرفان متساويين وهو الشك او يكون احدهما ارجح من الاخر فالراجح هو الظن والمرجوح هو
الوهم واعلم ان هذا التعريف مختل من وجوه احدها ان هذا التعريف لا يتم الا اذا ادعينا ان علمنا
بماهيه الاعتقاد علم بديهي واذا جاز ذلك فلم لا يدعي ان العلم بماهيه العلم بديهي وثانيها ان هذا تعريف
العلم باشيا اضداده وليست معرفه هذه الاضداد اقوى من معرفه العلم حتى يجعل علم البعض معرفا
للبعض فيرجع حاصل الامر الى تعريف الشي بمثله او بالاخفى وثالثها ان العلم قد يكون تصورا وقد
يكون تصديقا والتصور لا يتطرق اليه الجزم ولا التردد ولا القوه ولا الضعف قالت المعتزله العلم هو
الاعتقاد المقتضي سكون النفس وربما قالوا العلم ما يقتضي سكون النفس وقالوا لفظ السكون وان كان
مجازا ها هنا الا ان المقصود منه لما كان ظاهرا لم يكن ذكره قادحا في المقصود واعلم ان الاصحاب
قالوا الاعتقاد جنس يخالف العلم ولا يجوز جعل العلم منه ولهم ان يقولوا الاشكل ان بين العلم واعتقاد
المقلد قدرا مشتركا فيعني بالاعتقاد ذلك القدر قال الاصحاب وهذا التعريف يخرج عنه ايضا
علم الله تعالى فانه لا يجوز ان يقال فيه انه يقتضي سكون النفس قالت الفلاسفه العلم صوره حاصله
في النفس مطابقه للمعلوم وفي هذا التعريف عيوب احدها اطلاق لفظ الصوره على العلم لا شك انه
من المجازات فلا بد في ذلك من تخصيص الحقيقه والذي يقال كما انه يحصل في المراه صوره الوجه فكذلك
تحصل صوره المعلوم في الذهن فهو ضعيف لانا اذا اعقلنا الجبل والبحر فان حصلا في الذهن في الذهن
جبل وبحر هذا محال وان لم يحصلا في الذهن ولكن الحاصل في الذهن صورتاهما فقط فحينئذ يكون
المعلوم هذه الصوره فالشي الذي تلك الصور صورته وجب ان لا يصير معلوما وان قيل حصلت الصوره
ومحلها في الذهن فحينئذ يعود ما ذكرنا من انه يحصل الجبل والبحر في الذهن وثانيها ان قوله مطابقه
للمعلوم يقتضي الدور وثالثها ان عندهم المعلومات قد يكون موجوده في الخارج وقد لا يكون وهي التي
يسمونها بالامور الاعتباريه والصور الذهنيه والمعقولات الثانيه والمطابقه في هذا القسم غير معقول
ورابعها انا قد نعقل المعدوم ولا يمكن ان يقال الصوره العقليه مطابقه للمعدوم لان المطابقه تستدعي
كون المطابق شيئا امرا ثبوتيا والمعدوم نفي محض فيستحيل تحقق المطابقه فيه ولقد حاول الغزالي ايضاح
كلام الفلاسفه في تعريف العلم فقال ادراك البصيره الباطنه شبيهه بالمشاهده بالبصر الظاهر ولا معنى
للبصر الظاهر الا انطباع صوره المرئي في القوه الباصره كما توهم انطباع الصوره في المراه مثلا
وكما ان البصر ياخذ صور المبصرات اي ينطبع فيه مثالها المطابق لها لا عينها فان عين النار لا ينطبع

في العين بل مثال مطابق صورتها فكذا العقل على مثال مراه ينطبع فيها صور المعقولات واعني بصور
المعقولات حقائقها وماهياتها ففي المراه امور ثلثه الحديد وصقالته والصوره المنطبعه فيه فكذا جوهر
الادمي كالحديد وعقله كالصقاله والمعلوم كالصوره واعلم ان هذا الكلام ساقط جدا اما قوله لا معنى للبصر
الظاهر الا انطباع صوره المرئي في القوه الباصره فباطل لوجوه احدها انه ذكر في تعريف الابصار
المبصر والباصر وهو دور وثانيها انه لو كان الابصار عباره عن نفس هذا الانطباع لما ابصرنا الاشياء
بقطعه الناظر لاستحاله انطباع العظيم في الصغير فان قيل الصوره الصغيره المنطبعه شرط لحصول
ابصار الشي العظيم في الخارج قلنا الشرط مغاير للمشروط فالابصار مغاير للصوره المنطبعه وثالثها
انا نري المرئي حيث هو ولو كان المرئي هو الصوره المنطبعه لما رايناه في حيزه ومكانه واما قوله
فكذا العقل ينطبع فيه صور المعقولات فضعيف لان الصوره المرتسمه من الحراره في العقل اما ان
يكون مساويه للحراره في الماهيه او لا يكون فان كان الاول لزم ان يصير العقل حارا عند تصور
الحراره لان الحار لا معنى له الا الموصوف بالحراره وان كان الثاني لم يكن تعقل الماهيه
الاعباره عن حصول شي في الذهن يخالف الحراره في الماهيه وذلك يبطل قولهم اما الذي ذكره
من انطباع الصور في المراه فقد اتفق المحققون من الفلاسفه على ان صوره المرئي لا تنطبع
في المراه فثبت ان الذي ذكره في تقرير قولهم لا يوافق قولهم ولا يلايم اصولهم ولما ثبت ان التعريفات
التي ذكرها الناس باطله فاعلم ان العجز عن التعريف قد يكون لخفا المطلوب جدا وقد يكون لبلوغه
في الجلا الى حيث لا يوجد شي اعرف منه ليجعل معرفا له والعجز عن تعريف العلم من هذا الباب والحق
ان ماهيه العلم متصوره تصورا بديهيا جليا ولا حاجه في معرفته الى معرف والدليل عليه ان كل
احد يعلم بالضروره انه يعلم وجود نفسه وانه يعلم انه ليس على السما ولا في لجه البحر والعلم الضروري
بكونه عالما بهذه الاشيا علم باتصاف ذاته بهذه المعلوم والعلم بانتساب شي الي شي حال الاحاله
يكون الطرفين فلما كان العلم الضروري بهذه النسبه حاصلا كان العلم الضروري بماهيه العلم
حاصلا واذا كان كذلك كان تعريفه ممتنعا فهذا القدر كاف ها هنا وساير التدقيقات مذكوره
في الكتب العقليه والله اعلم **المسله الثامنه** في البحث عن الفاظ نطق بها انها مراد فه للعلم
وهي ثلثون احدها الادراك وهو اللقا والوصول يقال ادرك الغلام وادركت الثمره قال تعالى
قال اصحاب موسى انا لمدركون فالقوه العاقله اذا وصلت الى ماهيه المعقول وحصلتها كان
ذلك ادراكا من هذه الجهه وثانيها الشعور وهو ادراك بغير استثبات وهو اول مراتب وصول
المعلوم الي القوه العاقله وكانه ادراك متزلزل ولهذا لا يقال في الله انه يشعر بكذا
كما يقال يعلم كذا وثالثها التصور اذا حصل وقوف القوه العاقله على المعنى وادركه بتمامه

فذلك

فذلك هو التصور واعلم ان التصور لفظ مشتق من الصوره ولفظ الصوره حيث وضع فانما وضع للهيئه
الجسمانيه الحاصله في الجسم المشكل الا ان الناس لما تخيلوا ان حقايق المعلومات تصير حاله في القوه
العاقله كما ان الشكل والهيئه يحلان الماده الجسمانيه اطلقوا لفظ التصور عليه بهذا التاويل ورابعها
الحفظ فاذا حصلت الصوره في العقل وتاكدت واستحكمت صارت بحيث لو زالت لتمكنت القوه
العاقله من استرجاعها واستعادتها سميت تلك الحاله حفظا ولما كان الحفظ مشعرا بالتاكيد
بعد الضعف لا جرم لا يسمى علم الله حفظا ولانه انما يحتاج الي الحفظ فيما يجوز زواله ولما كان
ذلك في علم الله محالا لا جرم لا يسمى ذلك حفظا وخامسها التذكر وهو ان الصوره المحفوظه اذا زالت
عن القوه العاقله فاذا حاول الذهن استرجاعها فتلك المحاوله هي التذكر واعلم ان في التذكر سرا
لا يعلمه الا الله وهو ان التذكر صار عباره عن طلب رجوع تلك الصوره المنمحيه الزايله فتلك الصوره
ان كانت مشعورا بها فهي حاضره حاصله والحاصل لا يمكن تحصيله فلا يمكن حينئذ استرجاعها
وان لم يكن مشعورا بها كان الذهن غافلا عنها واذا كان غافلا عنها استحال ان يكون طالبا لاسترجاعها
لان طلب ما لا يكون متصورا محال فعلى كلا التقديرين يكون التذكر المفسر بطلب الاسترجاع
ممتنعا مع انا نجد من انفسنا انا قد نطلبها ونسترجعها فهذه الاسرار اذا توغل العاقل فيها وتاملها
عرف انه لا يعرف كنهها مع انها من اظهر الاشيا عند الناس فكيف القول في الاشيا التي هي
اخفى الامور واعضلها على العقول والاذهان وسادسها الذكر فالصوره الزايله اذا حاول استر
جاعها فاذا عادت وحضرت بعد ذلك الطلب سمي ذلك الوجدان ذكرا فان لم يكن هذا الادراك
مسبوقا بالزوال لم يسم ذلك الادراك ذكرا ولهذا قال الشاعر الله يعلم اني لست اذكره وكيف اذكره
اذ لست انساه فجعل حصول النسيان شرطا لحصول الذكر ويوصف القول بانه ذكر لانه سبب
حصول المعنى في النفس قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وها هنا دقيقه تسريه
وهي انه سبحانه وتعالى قال اذكروني اذكركم فهذا الامر متوجه على العبد حال حصول النسيان
او بعد زواله فان كان الاول فهو حال النسيان غافل عن الامر والامر فكيف يتوجه عليه التكليف
مع النسيان وان كان الثاني فهو ذاكر والذكر حاصل وتحصيل الحاصل محال فكيف كلف به
فهو ايضا متوجه على قوله فاعلم انه لا اله الا الله الا ان الجواب في قوله فاعلم ان المامور به انما هو
معرفه التوحيد وهذا من باب التصديقات فلا يبقى فيه ذلك الاشكال اما الذكر فهو من باب
التصورات فيقوى فيه ذلك الاشكال **جوابه** على الاطلاق انا نجد من انفسنا انه يمكننا
التذكر واذا كان ذلك ممكنا كان ما ذكرته تشكيكا في الضروريات فلا يستحق الجواب بقي
ان يقال فكيف يتذكر فنقول لا نعرف كيف نتذكر لكن علمك بتمكنك من التذكر في الجمله يكفيك

في الاشتغال بالجاهل وعجزك عن ادراك تلك الكيفية يكفيك في علمك بان ذلك ليس يحصل بها مناسبه
اخر وهو انك لما عجزت عن ادراك ماهية التذكر والتذكر مع انه صفتك فاني يمكنك الوقوف على كنه
المذكور مع انه ابعد الاشيا منك فسبحان من جعل اظهر الاشيا اخفاها ليتوصل العبد به
الى كنه عجزه ونهاية تصوره فحينئذ يطالع شيا من مبادي اسراره كونه ظاهرا باطنا سابعها المعرفة
وقد اختلف الاقوال في تفسير هذه اللفظة فمنهم من قال المعرفة ادراك الجزئيات والعلم ادراك
الكليات واخرون قالوا المعرفة هي التصور والعلم هو التصديق ثم جعلوا العرفان اعظم درجة
من العلم قالوا لان تصديقنا باستناد هذه المحسوسات الى موجود واجب الوجود امر معلوم بالضرورة
فاما تصور حقيقته فامر فوق الطاقة البشرية ولان الشي ما لم تعرف وجوده لا تطلب ماهيته فعلى
هذا الطريق كل عارف عالم اما ليس كل عالم عارف ولذلك فان الرجل لا يسمى بالعارف الا اذا توغل
في ميادين العلم وترقى في مطالعها الى مقاطعها ومن مباديها الى غاياتها بحسب الطاقة البشرية في حقيقته
فان احدا من البشر لا يعرف الله لان الاطلاع على كنه هويته وسر الوهيته محال واخرون قالوا من
ادرك شيا وانحفظ اثره في نفسه ثم ادرك ذلك الشي ثانيا وعرف ان هذا المدرك الذي ادركه
ثانيا هو الذي كان قد ادركه اولا فهذا هو المعرفة فيقال عرفت هذا الرجل وهو فلان الذي
كنت رايته وقت كذا ثم في الناس من يقول بتقدم الارواح ومنهم من يقول بتقدمها على الابدان
ويقول انها هي الذر المستخرج من صلب ادم عليه السلام وانها اقرت بالالهية واعترفت بالربوبية
الا انها لظلمة العلاقة البدنية نسيت مولاها فاذا عادت الى نفسها متخلصة من ظلمة البدن وهاوية
الجسم عرفت ربها وعرفت انها كانت عارفة به فلا جرم سمي هذا الادراك عرفانا ثامنها الفهم
وهو تصور الشي من لفظ المخاطب والافهام هو ايصال المعنى باللفظ الى فهم السامع تاسعها
الفقه وهو العلم بغرض المخاطب من خطابه يقال فقهت كلامك اي وقفت على غرضك من هذا
الخطاب ثم ان كفار قريش لما كانوا ارباب الشبهات والشهوات فما كانوا يقفون على ما في تكاليف
الله تعالى من المنافع العظيمة لا جرم قال تعالى لا يكادون يفقهون قولا اي لا يقفون
على المقصود الاصلي والغرض الحقيقي عاشرها العقل وهو العلم بصفات الاشيا من حسنها وقبحها
وكمالها ونقصانها فانك متى علمت ذلك علمت ما فيها من المضار والمنافع فصار علمك بما في الشي من النفع
داعيا لك الى الفعل وعلمك بما فيه من الضرر داعيا لك الى الترك فصار ذلك العلم مانعا من الفعل مرة
ومن الترك اخرى فيجري ذلك العلم مجرى عقال الناقة ولهذا لما سيل بعض الصالحين عن العقل فقال
هو العلم بخير الخيرين وشر الشرين ولما سيل عن العاقل من عقل عن الله امره ونهيه فهذا هو القدر
اللايق بهذا المكان والاستقصا فيه سيجي في موضع اخر ان شا الله الحادي عشر الدراية وهي

المعرفة

المعرفة الحاصلة بضرب من الحيل وهو تقديم مقدمات واستعمال الروية واصله من دريت الصيد والدرية
لما تعلم عليه الطعن والمدرى يقال لما يصلح به الشعر وهذا الاسم لا اطلاق له على الله تعالى لامتناع الفكر
والحيل عليه تعالى الثاني عشر الحكمة وهي اسم لكل علم حسن وعمل صالح وهو بالعلم العملي اخص
منه بالعلم النظري وفي العمل اكثر استعمالا منه في العلم ومنها يقال احكم العمل احكاما وحكم
بكذا حكما والحكمة من الله تعالى خلق ما فيه منفعة العباد ومصلحتهم في الحال وفي المال ومن العباد
ايضا كذلك وقد حدت الحكمة بالفاظ مختلفة فقيل هي معرفة الاشيا بحقايقها وهذا اشارة الى ان
ادراك الجزئيات لا كمال فيه لانها ادراكات متغيرة فاما ادراك الماهية فانه باق مصون عن التغير
والتبدل وقيل هي الاتيان بالفعل الذي له عاقبة حميدة وقيل هي الاقتدا بالخالق سبحانه في السيا
سة بقدر الطاقة البشرية وذلك بان يجتهد ان ينزه علمه عن الجهل وفعله عن الجور وجوده عن البخل
وحلمه عن السفه الثالث عشر علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين قالوا واليقين لا يحصل الا اذا
اعتقد ان الشي كذا وانه يمتنع كون الامر بخلاف معتقده اذا كان لذلك الاعتقاد موجب هو اما
بديهة الفطرة واما نظر العقل الرابع عشر الذهن وهو قوة النفس على اكتساب العلوم التي
هي غير حاصلة وتحقيق القول فيه انه سبحانه خلق الروح خاليا عن تحقيق الاشيا وعن العلم بها
كما قال اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيا لكنه سبحانه انما خلقها للطاعة على ما قال وما
خلقت الجن والانس الا ليعبدون والطاعة مشروطة بالعلم وقال في موضع اخر اقم الصلوة لذكري
فبين انه امر بالطاعة لغرض العلم فالعلم لا بد منه على كل حال فلا بد وان تكون النفس متمكنة
من تحصيل هذه المعارف والعلوم فاعطى الحق سبحانه من الحواس ما اعان على تحصيل هذا الغرض
فقال في السمع وهديناه النجدين وقال في البصر سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم وقال في الفكر
وفي انفسكم افلا تبصرون فاذا انطبقت هذه القوى صار الروح الجاهل عالما وهو معنى قوله الرحمن
علم القران فالحاصل ان استعداد النفس لتحصيل هذه المعارف هو الذهن الخامس عشر الفكر
وهو انتقال الروح من التصديقات الحاضرة الى التصديقات المستحضرة قال بعض المحققين ان الفكر
يجري مجرى التضرع الى الله تعالى في استنزال العلوم من عنده السادس عشر الحدس ولا شك ان
الفكر لا يتم عمله الا بوجدان شي يتوسط بين طرفي المجهول لتصير النسبة المجهولة معلومة فان النفس
حال كونها جاهلة كانها واقفة في ظلمة ظلما فلا بد لها من قايد يقودها وسايق يسوقها وذلك هو المتوسط
بين الطرفين وله الى كل واحد منهما نسبة خاصة فيتولد من ضمته اليهما مقدمتان فكل مجهول لا
يحصل العلم به الا بواسطة مقدمتين معلومتين والمقدمتان هما كالشاهدين معا انه لا بد في الشرع
من شاهدين فكذا لا بد في العقل من شاهدين وهما المقدمتان الثاني المطلوب فاستعداد النفس

لوجدان ذلك المتوسط هو الحدس السابع عشر الذكا هو شدة هذا الحدس وكماله وبلوغه الغاية
القصوى وذلك لان الذكا هو المضا في الامور وسرعة القطع بالحق واصله من ذكت النار وذكت
الذبح وشاة مذكاة اي مدرك ذبحها بحد السكين الثامن عشر الفطنة وهي عبارة عن التنبه للشي
قصد تعريضه ولذلك فانه يستعمل في الاكثر في استنباط الاحاجي والرموز التاسع عشر الخاطر
وهو حركة النفس نحو تحصيل الدليل وفي الحقيقة ذلك المعلوم هو الخاطر بالبال والحاضر في النفس ولذلك
يقال هذا خطر ببالي الا ان النفس لما كانت محلا لذلك المعنى الخاطر جعلت خاطرا اطلاقا لاسم الحال
على المحل العشرون الوهم وهو الاعتقاد المرجوح وقد يقال انه عبارة عن الحكم بامور جزئية غير
محسوسة لاشخاص جزئية جسمانية كحكم السخلة بصداقة الام وعداوة الموذي الحادي والعشرون
الظن وهو الاعتقاد الراجح ولما كان قبول الاعتقاد للقوة والضعف غير مضبوط فكذا مراتب الظن
غير مضبوطة ولهذا قيل انه عبارة عن ترجيح احد طرفي المعتقد في القلب على الاخر مع تجويز الطرف
الاخر ثم ان الظن المتناهي في القوة قد يطلق عليه اسم العلم فلا جرم قد يطلق ايضا على العلم اسم الظن
كما قال بعض المفسرين في قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم قالوا انما اطلق لفظ الظن على العلم
هاهنا لوجهين احدهما التنبيه على ان علم اكثر الناس في الدنيا بالاضافة الى علمه به في الاخرة كالظن
في جنب العلم والثاني ان العلم الحقيقي في الدنيا لا يكاد يحصل الا للنبيين والصديقين الذين ذكرهم الله في
قوله الذين امنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا واعلم ان الظن ان كان عن امارة قوية قبل ومدح وعليه مدار
اكثر احوال هذا العالم وان كان عن امارة ضعيفة ذم كقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيا
وقوله ان بعض الظن اثم الثاني والعشرون الخيال وهو عبارة عن الصورة الباقية عن المحسوس
بعد غيبته ومنه سمي الطيف الوارد من صورة المحبوب خيالا والخيال قد يقال لتلك الصورة في المنام
وفي اليقظة والطيف لا يقال الا فيما كان في حال النوم الثالث والعشرون البديهة وهي المعرفة
الحاصلة ابتدا في النفس لا بسبب الفكر كعلمك بان الواحد نصف الاثنين الرابع والعشرون
الاوليات وهي البديهيات بعينها والسبب في هذه التسمية ان الذهن يلحق محمول القضية بموضوعها اولا
لا بتوسط شي اخر فاما الذي يكون بتوسط شي اخر فذاك المتوسط هو المحمول اولا الخامس والعشرون
الروية وهي ما كان من المعرفة بعد فكر كثير وهي من روي السادس والعشرون الكياسة
وهي تمكن النفس من استنباط ما هو انفع ولهذا قال عليه السلام الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد
الموت من حيث انه لا خير يصل اليه الانسان افضل مما بعد الموت السابع والعشرون الخبرة وهو
معرفة يتوصل اليها بطريق التجربة يقال خبرته قال ابو الدردا وجدت الناس اخبر تقله ويقال هو من
قولهم ناقة خبر اي غزيرة فكان الخبر هو غزارة المعرفة ويجوز ان يكون قولهم ناقة خبر فهي الخبر
عنها

عنها بغزارتها الثامن والعشرون الراي وهو اجالة الخاطر في المقدمات التي يرجى منها انتاج المطلوب
وقد يقال للقضية المستنتجة من الراي راي والراي للفكرة كالالة للصانع ولهذا قيل اياك والراي الفطير
وملح الراي نصب التاسع والعشرون الفراسة وهي الاستدلال بالخلق الظاهر على الخلق الباطن
وقد نبه الله تعالى على صدق هذا الطريق بقوله ان في ذلك لايات للمتوسمين وقوله تعرفهم بسيماهم
وقوله ولتعرفنهم في لحن القول واشتقاقها من قولهم فرس السبع الشاة فكان الفراسة اختلاس المعارف
وذلك ضربان ضرب يحصل للانسان عن خاطره ولا يعرف انه سبب وذلك ضرب من الالهام بل ضرب
من الوحي واياه عنى النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ان في امتي لمحدثين وان عمر منهم ويسمى ذلك ايضا
النفث في الروع والضرب الثاني من الفراسة ما يكون بصناعة متعلمة وهي الاستدلال بالاشكال على
الاخلاق الباطنة وقال اهل المعرفة في قوله تعالى افمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه ان البينة
هو القسم الاول وهو الاشارة الى صفا جوهر الروح والشاهد هو القسم الثاني وهو الاستدلال بالاشكال
على الاحوال وصلى الله على محمد واله المسالة التاسعة قوله وعلم ادم الاسما وقوله لا علم لنا الا ما علمتنا وقوله
الرحمن علم القران لا يقتضي وصف الله بانه معلم لانه حصل في هذه اللفظة تعارف على وجه لا يجوز اطلاقه
عليه وهو من يحترف بالتعليم والتلقين وكما لا يقال الله مؤدب معلم مطلقا حتى لو اوصى للمعلمين لا يدخل فيه المؤدب
فكذا لا يقال لله انه معلم الا مع القيد ولولا هذا التعارف لحسن اطلاقه فيه بل كان يجب ان لا يستحق
الاسمية تعالى لان المعلم هو الذي يحصل العلم في غيره ولا قدرة على ذلك لاحد الا الله تعالى قوله تعالى
قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم قال يا ادم انبئهم باسمائهم فلما انباهم باسما
يهم قال الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون ۝ اعلم
ان الذين اعتقدوا ان الملايكة اتوا بالمعصية في قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها قالوا انهم لما عرفوا
خطاهم في ذلك السوال رجعوا وتابوا واعتذروا عن خطاهم بقولهم سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا
والذين انكروا معصيتهم ذكروا في ذلك وجهين الاول انهم انما قالوا ذلك على وجه الاعتراف بالعجز
والتسليم بانهم لا يعلمون ما سيلوا عنه وذلك لانهم قالوا انا لا نعلم الا الذي علمتنا فاذا لم تعلمنا ذلك
فكيف نعلمه الثاني ان الملايكة انما قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها لان الله تعالى اعلمهم ذلك
فكانهم قالوا انك اعلمتنا انهم يفسدون في الارض ويسفكون الدما فقلنا لك اتجعل فيها من يفسد
فيها واما هذه الاسما فانك ما علمتنا كيفيتها فكيف نعلمها وهاهنا مسايل المسالة الاولى احتج اصحابنا
بقوله تعالى لا علم لنا الا ما علمتنا على ان المعارف مخلوقة لله تعالى قالت المعتزلة المراد انه لا علم لنا
الا من جهته اما بالتعليم واما بنصب الدلالة والجواب التعليم عبارة عن تحصيل العلم في الغير
كالتسويد عبارة عن تحصيل السواد في الغير لا يقال التعليم عبارة عن ايجاد الامر الذي يوجب عليه

العلم لو حصل الشرط وانتفى المانع ولذلك قال سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا والامر الذي يتوقف عليه العلم هو وضع الله
الدليل والله تعالى قد فعل ذلك لانا نقول المؤثر في وجود العلم ليس هو مجرد الدليل بل النظر
في الدليل وذلك النظر فعل العبد فلم يكن حصول ذلك العلم بتعليم الله وانه ناقض قوله لا علم لنا
الا ما علمتنا المسألة الثانية احتج اهل الاسلام بهذه الاية على انه لا سبيل الى معرفة المغيبات
الا بتعليم الله تعالى وانه لا يمكن التوصل اليها بعلم النجوم والكهانة والعرافة ونظيره قوله تعالى وعنده
مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وقوله عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول وللمنجم
ان يقول للمعتزلي اذا فسرت التعليم بوضع الدلائل فعندي حركات النجوم دلائل خلقها الله تعالى على
احوال هذا العالم فاذا استدللت بها على هذه الاحوال كان ذلك ايضا بتعليم الله ويمكن ان يقال
ايضا ان الملائكة لما عجزوا عن معرفة الغيب فلان يعجز عنه احدنا كان اولى المسألة الثالثة العليم
من صفات المبالغة في العلم والمبالغة التامة لا تتحقق الا عند الاحاطة بكل المعلومات وما ذاك الا
هو سبحانه فلا جرم ليس العليم المطلق الا هو فلذلك قال انك انت العليم الحكيم على سبيل الحصر المسألة
الرابعة الحكيم يستعمل على وجهين احدهما بمعنى العليم فيكون ذلك من صفات الذات وعلى هذا التفسير
نقول انه تعالى حكيم في الازل والاخر انه الذي يكون فاعلا لما لا اعتراض عليه فيكون ذلك من صفات
الفعل ولا نقول انه حكيم في الازل والاقرب هاهنا ان يكون المراد هو المعنى الثاني والا لزم التكرار
فكان الملائكة قالت انت العالم بكل المعلومات فامكنك تعليم ادم وانت الحكيم في هذا الفعل المصيب
فيه وعن ابن عباس ان مراد الملائكة من الحكيم انه هو الذي حكم بجعل خليفة في الارض المسألة
الخامسة ان الله تعالى لما امر ادم عليه السلام بان يخبرهم عن اسماء الاشياء وهو عليه السلام اخبرهم
بها قال سبحانه عند ذلك الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض والمراد من هذا الغيب انه تعالى
كان عالما باحوال ادم قبل ان خلقه وهذا يدل على انه سبحانه يعلم الاشياء قبل حدوثها وذلك يدل على بطلان
مذهب هشام ابن الحكم في انه لا يعلم الاشياء الا عند وقوعها فان قيل الايمان هو العلم فقوله يؤمنون
بالغيب يدل على ان العبد قد يعلم الغيب فكيف قال هاهنا اني اعلم غيب السموات والارض والا
شعار بان علم الغيب ليس الا لي وان كل من سواي فهم خالون عن علم الغيب جوابه ما تقدم
في قوله الذين يؤمنون بالغيب اما قوله واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون ففيه وجوه احدها
ما روى الشعبي عن ابن عباس وابن مسعود ان قوله اعلم ما تبدون اراد به قولهم اتجعل فيها
من يفسد فيها وما كنتم تكتمون اراد به ما اسر ابليس في نفسه من الكبر وان لا يسجد وثانيها اني
اعلم ما لا تعلمون من الامور الغائبة والاسرار الخفية التي يظن في الظاهر انه لا مصلحة فيها ولكني
لعلمي بالاسرار الغيبية اعلم ان المصلحة في خلقها وثالثها انه تعالى لما خلق ادم رات الملائكة
خلقا

خلقا عجيبا فقالوا ليكن ما شاء فلن يخلق ربنا خلقا الا كنا اكرم عليه منه فهذا هو الذي كتموا ويجوز ان
يكون هذا القول سرا اسروه بينهم فابداه بعضهم لبعض واسروه عن غيرهم فكان في هذا الفعل
الواحد ابداء وكتمان ورابعها وهو قول الحكماء ان الاقسام خمسة اما ان يكون خيرا محضا او شرا
محضا او ممتزجا وعلى تقدير الامتزاج فاما ان يتعادل الامران او يكون الخير غالبا او يكون الشر
غالبا اما الخير المحض فالحكمة تقتضي ايجاده واما الذي يكون الخير فيه غالبا فالحكمة تقتضي ايجاده
لان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فالملائكة ذكروا الفساد والقتل وهو شر قليل بالنسبة
الى ما يحصل منهم من الخيرات فقوله اني اعلم غيب السموات اي اعرف ان خيرهم غالب على هذه الشرور
فاقتضت الحكمة ايجادهم وتكوينهم المسألة السادسة اعلم ان في هذه الاية خوفا عظيما ورجاء عظيما
اما الخوف فلانه تعالى لا يخفى عليه شيء من احوال الضمائر فيجب ان يجتهد المرء في تصفية باطنه وان
لا يكون تحت ترك المعصية لاطلاع الخلق عليها ولا يترك عند اطلاع الخالق عليها والاخبار موكدة
لذلك احدها روى عدي ابن حاتم قال عليه السلام يؤتى بناس يوم القيامة فيؤمر بهم الى الجنة حتى
اذا دنوا منها وجدوا رائحتها ونظروا الى قصورها والى ما اعد الله لاهلها نودوا ان اصرفوهم عنها
لا نصيب لهم فيها فيرجعون عنها بحسرة ما رجع احد بمثلها فيقولون يا ربنا لو ادخلتنا النار قبل ان ترينا
ما اريتنا من ثوابك وما اعددت فيها لاوليائك كان اهون علينا فنودوا ذاك اردت بكم كنتم اذا خلوتم
بي بارزتموني بالعظائم واذا لقيتم الناس لقيتموهم مخبتين تراؤون الناس بخلاف ما تضمرون عليه
في قلوبكم هبتم الناس ولم تهابوني اجللتم الناس ولم تجلوني تركتم المعاصي للناس ولم تتركوها لي
اكنت اهون الناظرين عليكم فاليوم اذيقكم اليم عذابي مع ما حرمتكم من النعيم وثانيها قال سليمان
ابن علي لحميد الطويل عظني فقال ان كنت اذا عصيت الله خاليا ظننت انه يراك فلقد اجترأت
على امر عظيم وان كنت ظننت انه لا يراك فلقد كفرت وثالثها قال حاتم الاصم طهر نفسك في ثلاثة
اوقات اذا كنت عاملا بالجوارح فاذكر نظر الله اليك واذا كنت قائلا فاذكر سمع الله اليك واذا كنت
ساكتا عاملا بالضمير فاذكر علم الله بك اذ هو يقول انني معكما اسمع وارى ورابعها اعلم انه لا اطلاع
لاحد على سرائر خلقه الله تعالى فالملائكة وقع نظرهم على الفساد والقتل فاستحقروا البشر ووقع
نظرهم على طاعة ابليس فاستعظموه اما علام الغيوب فانه كان عالما بانهم وان اتوا بالفساد والقتل لكنهم
سياتون بعده بقولهم ربنا ظلمنا وان ابليس وان اتى بالطاعات لكنه سياتي بعدها بقوله انا خير
ومن شان العاقل ان لا يعتمد على ما راه وان يكون ابدا في الخوف والوجل فقوله سبحانه اني اعلم
غيب السموات معناه اني انا الذي اعرف الظاهر والباطن والواقع والمتوقع واعلم ان من تراه
عابدا مطيعا سيكفر ويبعد عن حضرتي ومن تراه فاسقا بعيدا سيقرب من خدمتي فالخلق لا يمكنهم

ان يخرجوا عن حجاب الجهل ولا يتيسر لهم ان يخرقوا استار العجز فانهم لا يحيطون بشيء من علمه ثم انه سبحانه
حقق من علم الغيب وعجز الملائكة ان اظهر من البشر كمال العبودية ومن اشد ساكني السموات عبادة
كمال الكفر لئلا يغتر احد بعمله ويفوضوا معرفة الاشياء الى حكمة الخالق ويزيلوا الاعتراض بالقلب واللسان
عن مصنوعاته ومبدعاته قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس ابى
واستكبر وكان من الكافرين اعلم ان هذا هو النعمة الرابعة من النعم العامة على جميع البشر وهو
انه سبحانه جعل اباهم مسجود الملائكة وذلك لانه تعالى ذكر تخصيص ادم بالخلافة اولا ثم خصصه
بالعلم الكثير ثانيا ثم بلغ في العلم الى ان صارت الملائكة عاجزين عن بلوغ درجته في العلم
وذكر الان كونه مسجود الملائكة وهاهنا مسائل المسألة الاولى الامر بالسجود حصل قبل ان سوى
الله تعالى خلقة ادم بدليل قوله اني خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له
ساجدين وظاهر هذه الاية يدل على انه عليه السلام كما صار حيا صار مسجود الملائكة لان الفا
في قوله فقعوا للتعقيب وعلى هذا التقدير يكون تعليم الاسماء ومناظرته مع الملائكة في ذلك حصل
بعد ان صار مسجود الملائكة المسألة الثانية اجمع المسلمون على ان ذلك السجود ليس سجود العبادة
لان العبادة لغير الله كفر والامر لا يرد بالكفر ثم اختلفوا بعد ذلك على ثلثة اقوال الاول ان ذلك
السجود كان لله تعالى وادم عليه السلام كان كالقبلة ومن الناس من طعن في هذا القول من
وجهين الاول انه لا يقال صليت للقبلة بل يقال صليت الى القبلة فلو كان ادم عليه السلام
قبلة لذلك السجود لوجب ان يقال اسجدوا الى ادم فلما لم يرد الامر هكذا بل قيل اسجدوا لادم علمنا
ان ادم عليه السلام لم يكن قبلة الثاني ان ابليس قال ارايتك هذا الذي كرمت علي اي كونه
مسجودا يدل على انه اعظم حالا من الساجد ولو كان قبلة لما حصلت هذه الدرجة بدليل ان محمدا
عليه السلام كان يصلي الى الكعبة ولم يلزم ان تكون الكعبة افضل من محمد عليه السلام والجواب
عن الاول انه كما يجوز ان يقال صليت الى القبلة جاز ان يقال صليت للقبلة والدليل عليه
القران والشعر اما القران فقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس والصلوة لله لا للدلوك فاذا
جاز ذلك فلم لا يجوز ان يقال صليت للقبلة مع ان الصلوة تكون لله لا للقبلة واما الشعر فقول
حسان ما كنت اعرف ان الامر منصرف عن هاشم ثم منها عن ابي حسن اليس اول من صلى لقبلتكم
واعرف الناس بالقران والسنن فقوله صلى لقبلتكم نص على المقصود والجواب عن الثاني انا لا
شيء تكرمه وذلك التكريم لا نسلم انه حصل بمجرد تلك السجود كما ذكرت بل لعله حصل بذلك مع امور
اخر مهما فاما هذا القول اما القول الثاني فهو ان السجدة كانت لادم عليه السلام تعظيما له وتحية
له كالسلام منهم عليه وقد كانت الامم السالفة تفعل ذلك كما يحيي المسلمون بعضهم بعضا بالسلام
قال

قال قتادة في قوله وخروا له سجدا كانت تحية الناس يومئذ سجود بعضهم لبعض وعن صهيب ان معاذا
لما قدم من اليمن سجد للنبي عليه السلام فقال يا معاذ ما هذا قال ان اليهود تسجد لعظمائها وعلمائها
ورايت النصارى تسجد لقسيسيها وبطارقتها فقلت ما هذا قالوا تحية الانبياء فقال عليه السلام كذبوا على انبيائهم
وعن الثوري عن سماك ابن هانئ قال دخل الجاثليق على علي ابن ابي طالب فاراد ان يسجد له فقال
له علي اسجد لله ولا تسجد لي وقال عليه السلام لو امرت احدا ان يسجد لغير الله لامرت المراة ان تسجد لزوجها
لعظم حقه عليها القول الثالث ان السجود في اصل اللغة هو الانقياد والخضوع قال الشاعر ترى الاكم
فيها سجدا للحوافر اي تلك الجبال الصغار كانت مذللة لحوافر الخيل ومنه قوله تعالى والنجم والشجر
يسجدان واعلم ان القول الاول ضعيف لان المقصود من هذه القصة شرح تعظيم ادم عليه السلام
وجعله مجرد القبلة لا يفيد تعظيم حاله واما القول الثالث فضعيف ايضا لان السجود لا شك انه في عرف
الشرع عبارة عن وضع الجبهة على الارض فوجب ان يكون في اصل اللغة كذلك لان الاصل عدم التغيير
فان قيل السجود عبادة والعبادة لغير الله لا تجوز قلنا لا نسلم انه عبادة بيانه ان الفعل قد يصير بالمواضعة
مفيدا كالقول بيان ذلك ان قيام احدنا للغير يفيد من الاعظام ما يفيده القول وما ذاك الا للعادة
واذا ثبت ذلك لم يمتنع ان يكون في بعض الاوقات سقوط الانسان على الارض والصاقه الجبين
بها مفيدا ضربا من التعظيم وان لم يكن ذلك عبادة واذا كان كذلك لم يمتنع ان يتعبد الله تعالى الملائكة
بذلك اظهارا لرفعته وكرامته المسألة الثالثة اختلفوا في ان ابليس هل كان من الملائكة
قال اكثر المتكلمين ولا سيما المعتزلة انه لم يكن منهم وقال كثير من الفقهاء انه كان منهم ولنحتج
الاولون بوجوه احدها انه كان من الجن فوجب ان لا يكون من الملائكة انما قلنا انه كان من الجن
لقوله تعالى في سورة الكهف الا ابليس كان من الجن واعلم ان من الناس من ظن انه لما ثبت انه كان
من الجن وجب ان لا يكون من الملائكة لان الجن جنس مخالف للملك وهذا ضعيف لان الجن ماخوذ
من الاجتنان وهو الستر ولهذا سمي الجنين جنينا لاجتنانه ومنه الجنة لكونها مستترة بالاغصان ومنه
الجنون لاستتار العقل فيه لما ثبت هذا والملائكة مستترون عن الاعين وجب جواز اطلاق لفظ الجن
عليهم بحسب اللغة فثبت ان هذا القدر لا يفيد المقصود فنقول لما ثبت ان ابليس كان من الجن وجب ان
لا يكون من الملائكة لقوله تعالى ويوم يحشرهم جميعا ثم يقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون
قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن وهذه الاية صريحة في الفرق بين
الجن والملك فان قيل لا نسلم انه كان من الجن اما قوله تعالى كان من الجن فلم لا يجوز ان يكون
المراد كان من الجنة على ما روي عن ابن مسعود انه قال كان من الجن اي كان خازن الجنة سلمنا
ذلك لكن لم لا يجوز ان يكون قوله كان من الجن اي صار من الجن كما ان قوله وكان من الكافرين

اى صار من الكافرين سلمنا ان ما ذكرتم يدل على انه من الجن فلم قلت ان كونه من الجن ينافي كونه من
الملائكة وما ذكرتم من الاية فهو معارض باية اخرى وهي قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا
وذلك لان قريشا قالت الملائكة بنات الله فهذه الاية تدل على ان الملك يسمى جنا **الجواب** لا يجوز
ان يكون المراد من قوله كان من الجن انه كان خازن الجنة لان قوله الا ابليس كان من الجن يشعر
بتعليل تركه للسجود لكونه جنيا ولا يمكن تعليل ترك السجود لكونه خازنا للجنة فبطل ذلك قوله كان
من الجن اى صار قلنا هذا خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا عند الضرورة اما قوله تعالى وجعلوا
بينه وبين الجنة نسبا قلنا يحتمل ان بعض الكفار اثبت ذلك النسب في الجن كما اثبته في الملائكة وايضا
فقد بينا ان الملك يسمى جنا بحسب اصل اللغة لكن لفظ الجن بحسب العرف اختص بغيرهم كما ان لفظ
الدابة وان كان بحسب اللغة الاصلية يتناول كل ما يدب لكنه بحسب العرف اختص ببعض ما يدب فتحمل
هذه الاية على اللغة الاصلية والاية التي ذكرناها على العرف الحادث وثانيها ان ابليس له ذرية والملا
ئكة لا ذرية لها انما قلنا ان ابليس له ذرية لقوله تعالى في صفته افتتخذونه وذريته اولياء من دوني
وهذا صريح في اثبات الذرية له وانما قلنا ان الملائكة لا ذرية لها لان الذرية انما تحصل من الذكر
والانثى والملائكة لا انثى فيهم لقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا اشهدوا
خلقهم ستكتب شهادتهم انكر على من حكم عليهم بالانوثة واذا انتفت الانثى انتفى التوالد لا محالة فانتفت
الذرية وثالثها ان الملائكة معصومون على ما تقدم بيانه وابليس لم يكن كذلك فوجب ان لا يكون
من الملائكة ورابعها ان ابليس مخلوق من النار والملائكة ليسوا كذلك انما قلنا ان ابليس مخلوق
من النار لقوله تعالى حكاية عن ابليس خلقتني من نار وايضا فلانه كان من الجن لقوله تعالى
كان من الجن والجن مخلوقون من النار لقوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم وقال خلق
الانسان من صلصال كالفخار وخلق الجان من مارج من نار واما ان الملائكة ليسوا مخلوقين من النار
بل من النور فلما روى الزهري عن عروة عن عائشة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال
خلقت الملائكة من نور وخلق الجان من مارج من نار ولان من المشهور الذي لا يدفع ان الملائكة
روحانيون فقيل انما سموا بذلك لانهم خلقوا من الريح او من الروح وخامسها ان الملائكة رسل
لقوله تعالى جاعل الملائكة رسلا ورسل الله معصومون لقوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته
فلما لم يكن ابليس كذلك وجب ان لا يكون من الملائكة واحتج القائلون بكونه من الملائكة بامرين الاول
ان الله تعالى استثناه من الملائكة والاستثناء يفيد اخراج ما لولاه لدخل او لصح دخوله وذلك يوجب
كونه من الملائكة لا يقال الاستثناء المنقطع مشهور في كلام العرب قال واذ قال ابراهيم لقومه
انني براء مما تعبدون الا الذي فطرني وقال لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما وقال لا تاكلوا اموالكم
بينكم

بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض وقال وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ وايضا فلانه
كان جنيا واحدا بين الالوف من الملائكة فغلبوا عليه في قوله فسجدوا ثم استثنى هو منهم استثناء
واحد منهم لانا نقول كل واحد من هذين الوجهين على خلاف الاصل وذلك انما يصار اليه عند
الضرورة والدلائل التي ذكرتموها في نفي كونه من الملائكة ليس فيها الا الاعتماد على العمومات
فلو جعلناه من الملائكة ليس فيها الا لزم تخصيص ما عولتم عليه من العمومات ولو قلنا انه ليس من
الملائكة لزمنا حمل الاستثناء على الاستثناء المنقطع ومعلوم ان تخصيص العمومات اكثر في كتاب
الله من حمل الاستثناء على الاستثناء المنقطع فكان قولنا اولى وايضا فالاستثناء مشتق من الثني والصرف
ومعنى الصرف انما يتحقق حيث لولا الصرف لدخل والذي لا يدخل فيه يمتنع تحقق معنى الا
ستثناء فيه واما قوله انه جني واحد بين الملائكة فنقول انما يجوز اجراء حكم الكثير على القليل
اذا كان ذلك القليل ساقط العبرة غير ملتفت اليه اما اذا كان معظم الحديث لا يكون الا عن
ذلك الواحد لم يجز اجراء حكم غيره عليه **الحجة** الثانية قالوا لو لم يكن ابليس من الملائكة لما
كان قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا متناولا له ولو لم يكن متناولا له استحال ان يكون تركه للسجود اباء
واستكبارا ومعصية ولما استحق الذم والعقاب وحيث حصلت هذه الامور علمنا ان ذلك الخطاب
يتناوله ولن يتناوله ذلك الخطاب الا اذا كان من الملائكة لا يقال انه وان لم يكن من الملائكة
الا انه نشأ معهم وطالت مخالطته بهم والتصق بهم فلا جرم يتناوله ذلك الخطاب وايضا فلم لا يجوز
ان يقال انه وان لم يدخل في هذا الامر ولكن الله تعالى امره بالسجود بلفظ اخر ما حكاه في القران
بدليل قوله ما منعك ان تسجد اذ امرتك لانا نقول اما الاول فجوابه ان المخالطة لا توجب ما ذكر
تموه ولهذا قلنا في اصول الفقه ان خطاب الذكور لا يتناول الاناث وبالعكس مع شدة المخالطة
بين الصنفين وايضا فشدة المخالطة بين الملائكة وبين ابليس لما لم تمنع اقتصار اللعن على ابليس
فكيف تمنع اقتصار ذلك التكليف على الملائكة واما الثاني فجوابه ان ترتيب الحكم على الوصف
يشعر بالعلية فلما ذكر قوله ابى واستكبر عقيب قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم اشعر هذا
التعقيب بان هذا الاباء انما حصل بسبب مخالفة هذا الامر لا بسبب مخالفة امر اخر فهذا ما عندي
في الجانبين والله اعلم بحقائق الامور **المسالة الرابعة** اعلم ان جماعة من اصحابنا يحتجون بامر
الله تعالى للملائكة بسجود ادم عليه السلام على ان ادم كان افضل من الملائكة فرأينا ان نذكر
ههنا هذه المسالة فنقول قال اكثر اهل السنة الانبياء افضل من الملائكة وقالت المعتزلة بل الملائكة
افضل من الانبياء وهو قول جمهور الشيعة وهذا القول اختيار القاضي ابي بكر الباقلاني من اصحا
بنا وابي عبد الله الحليمي من فقهائنا ونحن نذكر محصل الكلام من الجانبين اما القائلون بان

الملائكة افضل من البشر فقد احتجوا بامور احدها قوله تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته الى
قوله يسبحون الليل والنهار لا يفترون والاستدلال بهذه الاية من وجهين الاول انه ليس المراد
من هذه العندية عندية المكان والجهة فان ذلك محال على الله تعالى بل عندية القرب والشرف
ولما كانت هذه الاية واردة في صفة الملائكة علمنا ان هذا النوع من القربة والشرف حاصل
لهم لا لغيرهم ولقائل ان يقول انه تعالى اثبت هذه العندية في الاخرة لاحاد المؤمنين وهو قوله
في مقعد صدق عند مليك مقتدر واما في الدنيا فقال عليه السلام حاكيا عنه سبحانه انا
عند المنكسرة قلوبهم لاجلي وهذا اكثر اشعارا بالتعظيم لان هذا الحديث دل على انه سبحانه عند
هؤلاء المنكسرين وما احتجوا به من الاية يدل على ان الملائكة عند الله ولا شك ان كون الله
تعالى عند العبد ادخل في التعظيم من كون العبد عند الله تعالى الوجه الثاني في الاستدلال
بالاية ان الله تعالى احتج بعدم استكبارهم على ان غيرهم يجب ان لا يستكبر ولو كان البشر افضل
منهم لما تم هذا الاحتجاج فان السلطان اذا اراد ان يقرر على رعيته وجوب طاعتهم له يقول الملوك
لا يستكبرون عن طاعتي فمن هؤلاء المساكين حتى يتمردوا عن طاعتي وبالجملة فمعلوم ان هذا الاستد
لال لا يتم الا بالاقوى على الاضعف ولقائل ان يقول لا نزاع في ان الملائكة اشد قوة وقدرة من
البشر ويكفي في صحة الاستدلال هذا القدر من التفاوت فانه تعالى يقول ان الملائكة مع شدة
قوتهم واستيلائهم على اجرام السموات والارض وامنهم من الهرم والمرض وطول اعمارهم لا يتركون
العبودية لحظة واحدة فالبشر مع نهاية ضعفهم ووقوعهم في اسرع الاحوال في المرض والهرم
وانواع الافات اولى ان لا يتمردوا فهذا القدر من التفاوت كاف في صحة هذا الاستدلال ولا
نزاع في حصول التفاوت في هذا المعنى انما النزاع في الافضلية بمعنى كثرة الثواب فلم قلتم ان
هذا الاستدلال لا يصح الا اذا كان الملك اكثر ثوابا من البشر ولا بد فيه من دليل مع ان المتنا
زع فيه هو الذي ذكرناه وثانيها قالوا عبادات الملائكة اشق من عبادات البشر فيكون
اكثر ثوابا من عبادات البشر انما قلنا انها اشق لوجوه احدها ان ميلهم الى التمرد اشد فكون
طاعتهم اشق انما قلنا ان ميلهم الى التمرد اشد لان العبد السليم من الافات المستغني عن طلب
الحاجات يكون اميل الى التنعم والالتذاذ من العبود في الحاجات فانه يكون كالمضطر في الر
جوع الى عبادة مولاه والالتجاء اليه ولهذا قال تعالى فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين
فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون ومعلوم ان الملائكة سكان السموات وهي جنان وبساتين
ومواضع النزهة والراحة وهم امنون من المرض والفقر ثم انهم مع استكمال اسباب التنعم لهم ابدا
من خلقوا مشتغلون بالعبادة خاشعون وجلون مشفقون كانهم مسجونون لا يلتفتون الى نعيم
الجنان

الجنان واللذات بل مقبلون على الطاعات الشاقة موصوفون بالخوف الشديد والفزع العظيم وكانه لا
يقدر احد من بني ادم ان يبقى كذلك يوما واحدا فضلا عن تلك الاعصار المتطاولة ويؤيده قصة ادم
عليه السلام فانه اطلق له في جميع مواضع الجنة بقوله وكلا منها رغدا حيث شئتما ومنع عن شجرة واحدة
فلم يملك نفسه حتى وقع في الشر وذلك يدل على ان طاعتهم اشق من طاعات البشر وثانيها ان انتقال
المكلف من نوع عبادة الى نوع اخر كالانتقال من بستان الى بستان اما الاقامة على نوع واحد فانها
تورث المشقة والملالة ولهذا السبب جعلت التصانيف مقسومة بالابواب والفصول وجعل كتاب
الله مقسوما بالسور والاعشار والاخماس ثم ان الملائكة كل واحد منهم مواظب على عمل واحد
لا يعدل عنه الى غيره على ما قال سبحانه يسبحون الليل والنهار لا يفترون وقال وانا لنحن الصافون
وانا لنحن المسبحون واذا كان كذلك كانت عبادتهم في نهاية المشقة اذا ثبت ذلك وجب ان تكون
عباداتهم افضل لقوله عليه السلام افضل العبادات احمزها اي اشقها وقوله لعائشة انما اجرك
على قدر نصبك والقياس ايضا يقتضي ذلك فان العبد كلما كان تحمله المشاق لاجل رضا مولاه اكثر
كان احق بالتعظيم والتقديم ولقائل ان يقول على الوجهين هب انه يشقهم اكثر فلم قلت يجب
ان يكون ثوابهم اكثر وذلك لانا نرى بعض الصوفية في زماننا هذا يتحملون في طريق المجاهدة من
المشاق والمتاعب ما نقطع بان النبي عليه الصلاة والسلام ما كان يتحمل بعض ذلك ثم انا نقطع بان النبي
عليه السلام افضل من امثاله بل يحكى عن عباد الهند عن زهادهم ورهبانهم انهم يتحملون من المتاعب في
المواضع لله تعالى ما لم يحك مثله عن احد من الانبياء والاولياء مع انا نقطع بكفرهم فعلمنا ان كثرة المشقة
في العبادة لا تقتضي زيادة الثواب وتحقيقه هو ان كثرة الثواب لا تحصل الا بناء على الدواعي والقصود
فلعل الفعل الواحد ياتي به مكلفان على السواء فيما يتعلق بالافعال الظاهرة ويستحق احدهما به ثوابا عظيما
والاخر لا يستحق به الا ثوابا قليلا لان اخلاص احدهما اشد واكثر من اخلاص الثاني فاذن كثرة
العبادات ومشقتها لا تقتضي التفاوت في الفضل ثم نقول لا نسلم ان عبادات الملائكة اشق اما قوله
في الوجه الاول السموات كالبساتين النزهة فلنا نسلم ولكن لم قلتم بان الانسان بالعلاقي للمواضع الطيبة
اشق من الانسان بباقي المواضع الرديئة اكثر ما في الباب ان يقال انه تهيأ له اسباب التنعم
فامتناعه عنها مع حضورها اشق ولكنه معارض بان اسباب البلاء مجتمعة على البشر ثم انهم مع
اجتماعها عليهم يرضون بقضاء الله ولا يمنعهم تلك المحن والافات عن الخضوع له والمواظبة على عبادته
وذلك ادخل في العبودية ولذلك فان الخدم والعبيد تطيب قلوبهم بالخدمة حال ما يحدث النعم والر
فاهية ولا يصبر احد منهم حال المشقة على الخدمة الا من كان في نهاية الاخلاص فما ذكرتموه بالعكس
اولى اما قوله المواظبة على نوع واحد من العبادة شاقة قلنا هذا معارض بوجه اخر وهو انهم لما

اعتادوا نوعا واحدا من العبادة صاروا كالمجبورين الذين لا يقدرون على خلافه على ما قيل العادة طبيعة خامسة فيكون ذلك النوع في نهاية السهولة عليهم ولذلك فان النبي عليه السلام نهى عن الوصال في الصوم وقال افضل الصوم صوم داود وهو ان تصوم يوما وتفطر يوما وثالثها ان عبادات الملايكة ادوم فكانت افضل بيان انها ادوم قوله سبحانه يسبحون الليل والنهار لا يفترون وعلى هذا لو كانت اعمارهم مساوية لاعمار البشر لكانت طاعاتهم ادوم واكثر فكيف ولا نسبة لعمر كل البشر الى عمر الملايكة على ما تقدم بيانه في باب صفات الملايكة وعلى هذه الاية سوال روي في شعب الايمان عن عبد الله بن الحرث بن نوفل قال قلت لكعب ارايت قول الله يسبحون الليل والنهار لا يفترون ثم قال جاعل الملايكة رسلا افلا يكون الرسالة مانعة لهم عن هذا التسبيح وايضا قال اوليك عليهم لعنة الله والملايكة والناس اجمعين فكيف يكونون مشتغلين باللعن حال اشتغالهم بالتسبيح اجاب كعب الاحبار فقال التسبيح لهم كالتنفس لنا فكما ان اشتغالنا بالتنفس لا يمنعنا من الكلام فكذا اشتغالهم بالتسبيح لا يمنعهم من ساير الاعمال فان قيل لقايل ان يقول الاشتغال بالتنفس انما لم يمنع من الكلام لان آلة التنفس غير آلة الكلام اما اللعن والتسبيح فهما من جنس الكلام فاجتماعهما في الآلة الواحدة محال والجواب اي استبعاد في ان يخلق الله تعالى لهم السنة كثيرة يسبحون الله تعالى ببعضها ويلعنون اعدا الله بالبعض الاخر والجواب الثاني اللعن هو الطرد والتبعيد والتسبيح هو الخوض في ثنا الله ولا شك في ان ثنا الله يستلزم تبعيد من اعتقد في الله ما لا ينبغي فكان ذلك اللعن من لوازمه الثالث قوله لا يفترون معناه انهم لا يفترون عن العزم على ادايه في اوقاته اللايقة به كما يقال ان فلانا مواظب على الجماعات لا يفتر عنها لا يراد به انه ابدا مشتغل بها بل يراد به انه مواظب على العزم على ادايها في اوقاتها واذا ثبت ان عبادات الملايكة ادوم وجب ان يكون افضل اما اولا فلان الادوم اشق فيكون افضل لما سبق تقريره في الحجة الثانية واما ثانيا فلقوله عليه السلام افضل العباد من طال عمره وحسن عمله والملايكة صلوات الله عليهم اطول العباد عمرا واحسنهم عملا فوجب ان يكونوا افضل العباد ولانه عليه السلام قال الشيخ في قومه كالنبي في امته وهذا يقتضي ان يكونوا في البشر كالنبي في الامة وذلك يوجب فضلهم على البشر ولقايل ان يقول ان نوحا عليه السلام وكذا لقمان وكذا الخضر كانوا اطول عمرا من محمد فوجب ان يكونوا افضل من محمد وذلك باطل بالاتفاق فبطل ما قالوه وقد يحصل في الامة من هو اطول عمرا واشد اجتهادا من النبي عليه السلام وهو منه ابعد في الدرجة من العرش الى ما تحت الثرى والحق فيه ما بينا ان كثرة الثواب انما يحصل لامر يرجع الى الدواعي والقصود فيجوز ان يكون الطاعة القليلة تقع من الانسان على وجه

يستحق

يستحق بها ثوابا كثيرا والطاعات الكثيرة تقع على وجه لا يستحق بها الا ثوابا قليلا ورابعها انهم اسبق السابقين في كل العبادات لا خصلة من خصال الدين الا وهم ايمة متقدمون فيها بل هم المتبوعون العامرون لطرق الدين والسبقة في العبادة جهة فضل وتعظيم اما اولا فالاجماع واما ثانيا فلقوله تعالى والسابقون السابقون اولئك المقربون واما ثالثا فلقوله عليه السلام من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة فهذا يقتضي ان يكون قد حصل للملايكة من الثواب كلما حصل للانبيا مع زيادة الثواب التي استحقوها بافعالهم التي اتوا بها قبل خلق البشر ولقايل ان يقول فهذا يقتضي ان يكون ادم عليه السلام افضل من محمد عليه السلام لانه اول من سن عبادة الله تعالى من البشر واول من سن دعوة الكفار الى الله تعالى ولما كان ذلك باطلا بالاجماع بطل ما ذكروه والحق فيه ما قدمنا ان كثرة الثواب تكون بامر يرجع الى النية فيجوز ان يكون فيه المتاخر اصفى يستحق من الثواب اكثر مما يستحقه المتقدم وخامسها ان الملايكة رسل الى الانبيا والرسول افضل من الامة فالملايكة افضل من الانبيا اما ان الملايكة رسل الى الانبيا فلقوله تعالى علمه شديد القوى وقوله نزل به الروح الامين على قلبك اما ان الرسول افضل من الامة فالقياس على ان الانبيا من البشر افضل من اممهم فكذا هاهنا فان قيل العرف ان السلطان اذا ارسل واحدا الى جمع عظيم ليكون حاكما فيهم ومتوليا لامورهم فذلك الرسول يكون اشرف من ذلك الجمع اما اذا ارسل واحدا الى واحد فقد لا يكون الرسول اشرف من المرسل اليه كما اذا ارسل من عبيده الى وزيره في مهم فانه لا يلزم ان يكون ذلك العبد اشرف من الوزير قلنا لكن جبريل عليه السلام مبعوث الى كافة الانبيا والرسل من البشر فلزم على هذا القانون الذي ذكره السايل ان يكون جبريل عليه السلام افضل منهم واعلم ان هذه الحجة يمكن تقريرها على وجه اخر وهو ان الملايكة رسل لقوله تعالى جاعل الملايكة رسلا ثم لا يخلو الحال من احد امرين اما ان يكون الملك رسولا الى ملك اخر او الى احد من الانبيا الذين هم من البشر وعلى التقديرين فالملك رسول وامته رسل واما الرسول البشري فهو رسول لكن امته ليسوا برسل والرسول الذي كل امته رسل افضل من الرسول الذي لا يكون كذلك فثبت فضل الملك على البشر من هذه الجهة ولان ابرهيم عليه السلام كان رسولا الى لوط عليه السلام فكان افضل منه وموسى كان رسولا الى الانبيا الذين كانوا في عسكره فكان افضل منهم فكذا هاهنا ولقايل ان يقول الملك اذا ارسل رسولا الى بعض النواحي قد يكون ذلك لانه جعل ذلك الرسول حاكما عليهم ومتوليا لامورهم ومتصرفا في احوالهم وقد يكون لانه بعثه اليهم ليخبرهم عن بعض الامور مع انه لا يجعله حاكما عليهم ومتوليا لامورهم فالرسول في القسم الاول يجب ان يكون افضل من المرسل اليه في القسم الثاني

فظاهر انه لا يجب ان يكون افضل من المرسل فالانبيا المبعوثون الى اممهم من القسم الاول فلاجرم كانوا افضل من الامم فلم قلتم ان بعثة الملايكة الى الانبيا من القسم الاول حتى يلزم ان يكونوا افضل من الانبيا وسادسها الملايكة اتقى من البشر فوجب ان يكونوا افضل من البشر اما انهم اتقى فلانهم بريون عن الزلات وعن الميل اليها لان خوفهم دايم واشفاقهم دايم لقوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم وقوله وهم من خشية ربهم مشفقون والخوف والاشفاق ينافيان العزم على المعصية واما الانبيا عليهم السلام فهم مع انهم افضل البشر ما خلى كل واحد منهم عن نوع زلة وقال عليه السلام ما منا احد الا عصى او هم بمعصية غير يحيى بن زكريا ثبت ان تقوى الملايكة اشد وجب ان يكونوا افضل من البشر لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم فان قيل قوله ان اكرمكم عند الله اتقاكم خطاب مع الادميين فلا يتناول الملايكة وايضا فالتقوى مشتق من الوقاية ولا شهوة في حق الملايكة فيستحيل تحقق التقوى في حقهم والجواب عن الاول ان ترتب الكرامة على التقوى يدل على ان الكرامة معللة بالتقوى فحيث كان التقوى اكثر كانت الكرامة اكثر وعن الثاني لا نسلم عدم الشهوة في حقهم بلى لا شهوة لهم الى الاكل والباه ولكن لا يلزم من عدم شهوة معينة عدم مطلق الشهوة بل لهم شهوة التقدم والترفع ولذلك قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدما ونحن نسبح بحمدك قال تعالى ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم ولقايل ان يقول الحديث الذي ذكرتم يدل على ان يحيى عليه السلام كان اتقى من ساير الانبيا فوجب ان يكون افضل من محمد وذلك باطل بالاجماع فعلمنا انه لا يلزم من زيادة التقوى زيادة الفضل وتحقيقه ما قدمنا ان من المحتمل ان يكون انسان لم تصدر عنه المعصية قط وصدر عنه من الطاعات ما استحق به مائة جزء من الثواب وانسان اخر والثاني صدرت عنه معصية ثم اتى بطاعة استحق بها الف جزء من الثواب فيقابل مائة جزء الثواب بمائة جزء من العقاب فيبقى له تسعماية جزء من الثواب فهذا الانسان مع صدور المعصية منه يكون افضل من الانسان الذي لم تصدر المعصية عنه قط وايضا فلا نسلم ان تقوى الملايكة اشد وذلك لان التقوى مشتق من الوقاية والمقتضي للمعصية في حق بني ادم اكثر فكان تقوى المتقي منهم اكثر قوله الملايكة لهم شهوة الرياسة قلنا هذا لا يضرنا وذلك لان هذه الشهوة حاصلة للبشر ايضا وقد حصلت لهم انواع اخر من الشهوات وهي شهوة البطن والفرج ولذا كانت الشهوات الصارفة عن الطاعة اكثر في بني ادم فوجب ان يكون تقوى المتقي منهم اشد وسابعها قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبد الله ولا الملايكة المقربون وجه الاستدلال ان قوله ولا الملايكة المقربون وجه الاستدلال ان قوله ولا الملايكة المقربون

خرج

خرج مخرج التاكيد الاول ومثل هذا التاكيد انما يكون بذكر الافضل يقال هذه الخشبة لا يقدر على حملها العشرة ولا المائة ولا يقال لا يقدر على حملها العشرة ولا الواحد ويقال هذا العالم لا يستنكف من خدمته الوزير ولا الملك ولا يقال لا يستنكف من خدمته الوزير ولا البواب ولقايل ان يقول هذه الاية ان دلت فانما تدل على فضل الملايكة المقربين على المسيح لكن لا يلزم منه فضل الملايكة المقربين على من هو افضل من المسيح وهو محمد عليه السلام وموسى وابراهيم عليه السلام والحاصل انه لو ثبت لهم ان المسيح افضل من كل الانبيا كان مقصودهم حاصلا فاما بعد ان لم يثبتوا الدلالة على ذلك فلا يحصل مقصودهم لا سيما وقد اجمع المسلمون على ان محمدا افضل من المسيح وما راينا احدا من المسلمين قطع بفضل المسيح على ابراهيم وموسى عليهم السلام ثم نقول قوله ولا الملايكة المقربون ليس فيه الا واو العطف والواو للجمع المطلق فيدل على ان المسيح لا يستنكف والملايكة لا يستنكفون فاما ان يدل على ان الملايكة افضل من المسيح فلا واما الامثلة التي ذكروها فنقول المثال لا يكفي في اثبات الدعوى الكلية ثم ان ذلك المثال معارض بامثلة اخرى وهي قوله ما اعانني على هذا الامر زيد ولا عمرو فهذا لا يفيد كون عمرو افضل من زيد وكذا قوله تعالى ولا الهدي ولا القلايد ولا امين البيت الحرام ولما اختلفت الامثلة امتنع التعويل عليها ثم الحق انه اذا قال هذه الخشبة لا يقدر على حملها الواحد ولا العشرة فنحن نعلم بعقولنا ان العشرة اقوى من الواحد فلاجرم عرفنا ان الغرض من ذكر الثاني المبالغة فهذه المبالغة انما عرفناها بهذا الطريق لا بمجرد اللفظ فها هنا في الاية انما يمكننا ان نعرف ان المراد من قوله ولا الملايكة المقربون بيان المبالغة لو عرفنا قبل ذلك ان الملايكة المقربين افضل من المسيح وحينيذ يتوقف صحة الاستدلال بهذه الاية على ثبوت المطلوب قبل هذا الدليل ويتوقف ثبوت المطلوب على دلالة هذه الاية عليه فيلزم الدور وانه باطل سلمنا انه يفيد التفاوت لكنه يفيد التفاوت في كل الدرجات او في درجة واحدة عم بيانه انه اذا قيل هذا العالم لا يستنكف من خدمته القاضي ولا السلطان فهذا لا يفيد الا ان السلطان اكمل من القاضي في بعض الامور وهو القوة والقدرة والاستيلا والسلطان ولا يدل على كونه افضل من القاضي في العلم والزهد والخضوع لله تعالى اذا ثبت هذا فنحن نقول بموجبه وذلك لان الملك افضل من البشر في القدرة والبطش فان جبريل عليه السلام قلع مداين لوط والبشر لا يقدرون على شي من ذلك فلم قلتم ان الملك افضل من البشر في كثرة الثواب الحاصل بسبب مزيد الخضوع والعبودية وتمام التحقيق فيه ان الفضل المختلف فيه في هذه المسلة هو كثرة الثواب وكثرة الثواب لا تحصل الا بالعبودية والعبودية عبارة عن نهاية التواضع والخضوع وكون العبد موصوفا بنهاية التواضع لله تعالى

لا يناسب الاستنكاف من عبوديه الله ولا يلايمها البته بل يناقضها وينافيها واذا كان هذا الكلام
ظاهرا جليا كان حمل كلام الله تعالى عليه مخرجا له عن الفايده اما اتصاف المسيح بالقدره
التشكيك والاستيلا العظيم فانه مناسب للتمرد وترك العبوديه فالنصارى لما شاهدوا من المسيح
عليه السلام احيا الموتى وابرا الاكمه والابرص اخرجوه عن العبوديه بسبب هذا القدر من القدره
فقال الله تعالى ان عيسى لا يستنكف بسبب هذا القدر من القدره عن عبوديتي بل ولا الملايكه
المقربون الذين هم فوقه في القدره والقوه والبطش والاستيلا على عوالم السموات والارضين
وعلى هذا الوجه فلم يبق وجه دلاله الايه على ان الملك افضل من البشر في الثواب والبطش لكنها
لا تدل البته على انه افضل من البشر في كثره الثواب او نقال انهم انما ادعوا الهيته لا نحصل
من غرابه فقيل لهم الملك حصل من غير اب ولا من ام فكانوا اعجب من عيسى في ذلك مع انهم
لا يستنكفون عن العبوديه فان قيل في الايه ما يدل على المراد وقوع التفاوت بين المسيح والملايكه
في العبوديه لا في القدره والبطش وذلك لانه تعالى وصفهم بكونهم مقربين والقرب من الله
تعالى لا يكون بالمكان والجهه بل بالدرجه والمنزله فلما وصفهم هاهنا بكونهم مقربين علمنا ان
المراد وقوع التفاوت بينهم وبين المسيح في درجات الفضل لا في الثواب والبطش قلنا ان كان
مقصودك من هذا السوال انه تعالى وصف الملايكه بكونهم مقربين فوجب ان لا يكون المسيح
كذلك فهذا باطل لان تخصيص الشي بالذكر لا يدل على نفيه عما عداه فان كان مقصودك
انه تعالى لما وصفهم بكونهم مقربين وجب ان يكون التفاوت واقعا في ذلك فهذا باطل
ايضا لاحتمال ان يكون المسيح والمقربون مع اشتراكهم في صفه القرب في الطاعه يتباينون
بامر اخر فيكون المراد بان التفاوت في تلك الامور سوال اخر وهو انا نقول موجب الايه
منع ان عيسى دون مجموع الملايكه في الفضل فلم قلتم انه دون كل واحد من الملايكه في
الفضل سوال اخر لعله تعالى انما ذكر هذا الخطاب مع اقوام اعتقدوا ان الملايكه
افضل من البشر فاورد الكلام على حسب معتقدهم كما في قوله وهو اهون عليه وثانيها
قوله تعالى حكايه عن ابليس ما نهاكما ربكما عن هذه الشجره الا ان تكونا ملكين ولو لم يكن متقررا
عند ادم وحوا عليهما السلام ان الملك افضل من البشر لم يقدر ابليس ان يغرهما بذلك ولا كان
ادم وحوا عليهما السلام يغتران بذلك ولقايل ان يقول هذا قول ابليس فلا يكون حجه لا يقال
ان ادم اعتقد صحه ذلك والا لما اغتر واعتقاد ادم حجه ولانا نقول لعل ادم اخطا في
ذلك اما لان الزله جايزه على الانبيا او لانه ما كان نبيا في ذلك الوقت وايضا هب انه حجه
لكن ادم عليه السلام لم يكن قبل الزله نبيا فلم يلزم فضل الملك عليه في ذلك فضل الملك

عليه

عليه في ذلك فضل الملك عليه حال ما صار نبيا وايضا هب ان الايه تدل على ان الملك افضل من البشر
في بعض الامور المرغوبه فلم قلت انها تدل على فضل الملك على البشر في باب الثواب وذلك لانه
لا نزاع ان الملك افضل من البشر في باب القدره والقوه وفي باب الحسن والجمال وفي باب الصفا
والنقا عن الكدورات الحاصله بسبب التركيبات فان الملايكه خلقوا من الانوار وادم مخلوق
من التراب فلعل ادم عليه السلام وان كان افضل منهم في كثره الثواب الا انه رغب في ان يكون
مساويا لهم في تلك الامور التي عددناها فكان التغرير حاصلا من هذا الوجه وايضا فقوله الا
ان تكونا ملكين يحتمل ان يكون المراد الا ان تصيرا ملكين فحينيذ يصح استدلالكم ويحتمل ان
يكون المراد ان النهي مختص بالملايكه والخالدين دونكما وهذا كما تقول لاحدنا لعينه ما نهيت
انت عن كذا الا ان يكون فلانا ويكون المعنى ان المنهي هو فلان دونك ولم يرد الا ان ينقلب
شخصه فلانا ولما كان غرض ابليس ايقاع الشبهه لهما فمن اوكد الشبهه ايهام انهما لم ينهيا وانما
المنهي غيرهما وايضا فهب ان الايه تدل على ان الملك افضل من ادم فلم قلت انها تدل على ان
الملك افضل من محمد وذلك لان المسلمين اجمعوا على ان محمدا افضل من ادم عليهما السلام ولا
يلزم من كون الملك افضل من المفضول كونه افضل من الافضل وثالثها قوله تعالى قل
لا اقول لكم عندي خزاين الله ولا اعلم الغيب ولا اقول لكم اني ملك ولقايل ان يقول يحتمل ان
يكون المراد ولا اقول لكم اني ملك في كثره العلوم وشده القدره والذي يدل على صحه هذا
الاحتمال وجوه الاول وهو ان الكفار طالبوه بالامور العظيمه نحو صعود السما ونقل الجبال واحضار
الاموال العظيمه وهذه الامور لا يمكن تحصيلها الا بالعلوم الكثيره والقدره الشديده الثاني ان
قوله قل لا اقول لكم عندي خزاين الله هذا يدل على اعترافه بانه غير قادر على كل المقدورات
وقوله ولا اعلم الغيب يدل على اعترافه بانه غير عالم بكل المعلومات ثم قوله ولا اقول لكم
اني ملك معناه والله اعلم وكما لا ادعي القدره على كل المقدورات والعلم بكل المعلومات فكذلك
لا ادعي قدره مثل قدره الملك ولا علما مثل علومهم الثالث ان قوله ولا اقول لكم اني ملك لم يرد به
نفي الصوره لانه لا يفيد الغرض وانما نفي ان يكون له مثل ما لهم من الصفات وهذا يكفي في صدقه
ان لا يكون صفاته متساويه لصفاتهم من كل الوجوه ولا دلاله فيه على وقوع التفاوت في
كل الصفات فان عدم الاستوا في الكل غير حصول الاختلاف في الكل ورابعها
قوله تعالى ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد وقوع التشبيه
في الصوره والجمال قلنا الاولى ان يقع هذا التشبيه في السيره لا في الصوره لانه قال ان هذا
الا ملك كريم فشبهه بالملك الكريم والملك انما يكون كريما بسيرته المرضيه لا بمجرد صورته فثبت ان

المراد تشبيهه بالملك في نفي دواعي الشر من الشهوه والحرص على طلب المشتهى واثبات ضد ذلك
وهي حاله الملك وهي غض البصر ودفع النفس عن الميل الى المحرمات فدلت هذه الايه على اجماع
العقلا من الرجال والنسا والمومن والكافر على اختصاص الملايكه بدرجه فايقه على درجات
البشر ولقايل ان يقول ان قول المراه فذلكن الذي لمتنني فيه كالتصريح في ان مراد النسا
بقولهن ان هذا الا ملك كريم تعظيم حال يوسف في الحسن والجمال لا في السيره لان ظهور عذرها
في شده عشقها انما يحصل بسبب فرط يوسف في الجمال لا بسبب فرط زهده وورعه فان ذلك لا
يناسب شده عشقها سلمنا ان المراد تشبيه يوسف عليه السلام بالملك في الاعراض عن المشتهيات
فلم قلت يجب ان يكون يوسف اقل ثوابا من الملايكه وذلك لانه لا نزاع في ان عدم التفات
البشر الى المطاعم والمناكح اقل من عدم التفات الملايكه الى هذه الاشيا لكن لم قلتم ان ذلك يوجب
المزيد في الفضل بمعنى كثره الثواب فان تمسكوا بان كل من كان اقل معصيه وجب ان يكون افضل
فقد سبق الكلام عليه الحجه الحاديه عشر قوله تعالى وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا
ومخلوقات الله تعالى اما المكلفون او من عداهم ولا شك ان المكلفين افضل من غيرهم اما المكلفون
فهم اربعه انواع الملايكه والانس والجن والشياطين ولا شك ان الانس افضل من الجن والشياطين
فلو كان افضل من الملك ايضا لزم حينيذ ان يكون البشر افضل من كل المخلوقات وحينيذ
لا يبقى لقوله وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا فايده بل كان ينبغي ان يقال وفضلناهم على جميع
من خلقنا تفضيلا ولما لم يقل كذلك علمنا ان الملك افضل من البشر ولقايل ان يقول حاصل
هذا الكلام تمسك بدليل الخطاب لان التصريح بانه افضل من كثير المخلوقات لا يدل على انه
ليس افضل من الباقي الا بواسطه دليل الخطاب وايضا فهب انه حجه لكن الملايكه افضل من جنس
بني ادم ولكن لا يلزم من كون احد المجموعين افضل من المجموع الثاني ان يكون كل واحد من افراد
المجموع الاول افضل من افراد المجموع الثاني فانا اذا فرضنا عشره من العبيد كل واحد منهم يسوى
مايه دينار وعشره اخرى حصل فيهم عبد يساوي مايتي دينار والتسعه الباقيه يسوى كل واحد منهم
دينارا فالمجموع الاول افضل من المجموع الثاني الا انه حصل في المجموع الثاني واحد هو افضل من كل
واحد واحد من احاد المجموع الاول فكذا هاهنا وايضا فقوله وفضلناهم يجوز ان يكون المراد
به وفضلناهم في الكرامه التي ذكرها في اول الايه وهي قوله ولقد كرمنا بني ادم ويكون المراد
من الكرامه حسن الصوره ومزيد الذكا والقدره على الاعمال العجيبه والمبالغه في النظافه
والطهاره واذا كان كذلك فنحن نسلم ان الملك ازيد من البشر في هذه الامور لكن لم قلتم ان
الملك اكثر ثوابا من البشر وايضا فقوله تعالى خلق السموات بغير عمد ترونها لا يقتضي ان يكون

عمد

عمد غير مرئيه وكذلك قوله ومن يدع مع الله الها اخر لا برهان له به لا يقتضي ان يكون هناك اله اخر
له برهان فكذلك هاهنا الحجه الثانيه عشر الانبيا عليهم السلام ما استغفروا لاحد الا بدوا بالا
ستغفار لانفسهم ثم بعد ذلك لغيرهم من المومنين قال ادم ربنا ظلمنا انفسنا وقال نوح رب اغفر
لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مومنا وقال ابرهيم رب اغفر لي ولابي وقال الله تعالى لمحمد واستغفر
لذنبك وللمومنين والمومنات وقال ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر اما الملايكه فانهم
لم يستغفروا لانفسهم ولكنهم طلبوا المغفره للمومنين من البشر يدل عليه قوله تعالى حكايه عنهم فاغفر
للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم وقال ويستغفرون للذين امنوا ولو كانوا محتاجين
الى الاستغفار لبدوا في ذلك بانفسهم لان دفع الضرر عن النفس مقدم على دفع الضرر عن الغير
وقال عليه السلام ابدا بنفسك وهذا يدل على ان الملك افضل من البشر ولقايل ان يقول هذا
الوجه لا يدل على ان الملك لم يصدر عنهم الزله البته وان البشر قد صدرت الزلات عنهم لكنا
بينا فيما تقدم ان التفاوت في ذلك لا يوجب التفاوت في الفضيله ومن الناس من قال ان استغفارهم
للبشر كالعذر عما طعنوا فيهم بقولهم اتجعل فيها من يفسد فيها الحجه الثالثه عشر قوله تعالى وان
عليكم لحافظين كراما كاتبين وهذا عام في حق جميع المكلفين من بني ادم فيدخل فيه الانبيا وغيرهم
وهذا يقتضي كونهم افضل من البشر لوجهين الاول انه تعالى لما جعلهم حفظه لبني ادم والحافظ
للمكلف من المعصيه لا بد وان يكون ابعد عن الخطا والزلل من المحفوظ وذلك يقتضي كونهم
ابعد عن المعاصي واقرب الى الطاعات من البشر وذلك يقتضي مزيد الفضل الثاني انه سبحانه
وتعالى جعل كتابتهم حجه للبشر في الطاعات وعليهم في المعاصي وذلك يقتضي ان يكون قولهم اولى
بالقبول من قول البشر ولو كان البشر اعظم حالا منهم لكن بالعكس ولقايل ان يقول
اما قوله الحافظ يجب ان يكون اكرم من المحفوظ فهذا بعيد فان الملك قد يوكل بعض عبيده على
ولده ولا يلزم ان يكون الحافظ اشرف من المحفوظ هناك اما قوله جعل شهادتهم نافذه على البشر
فضعيف لان الشاهد قد يكون ادون حالا من المشهود عليه الحجه الرابعه عشر قوله تعالى يوم
يقوم الروح والملايكه صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا والمقصود من ذكر احوالهم
المبالغه في شرح عظمه الله وجلاله ولو كان في الخلق طايفه قيامهم وتضرعهم اقوى في الانباء عن
عظمه الله تعالى وكبريايه من قيامهم لكان ذكرهم اولى في هذا المقام ثم كما انه سبحانه بين عظمه
ذاته في الاخره بذكر الملايكه فكذا بين عظمته في الدنيا بذكر الملايكه وهو قوله وترى الملايكه
حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم ولقايل ان يقول كل ذلك يدل على انهم افضل
من البشر في بعض الامور فلم لا يجوز ان يكون تلك الحاله هي قوتهم وشدتهم وبطشهم وهذا كما

فقال ان السلطان لما جلس وتفحول سريره ملوك اطراف العالم خاضعين خاشعين فان عظمه الكلام
انما يتم بذلك ثم ان هذا لا يدل على انهم اكرم عند السلطان من وليه فكذا هاهنا الحجه الخامسة
عشر قوله تعالى والمومنون كل امن بالله وملايكته وكتبه ورسله فبين تعالى انه لا يتم صحه الايمان
من الايمان بهذه الاشياء ثم بدا بنفسه وثنى بالملايكه وثلث بالكتب وربع بالرسل كما في قوله شهد
الله انه لا اله الا هو والملايكه واولو العلم تعالى ان الله وملايكته يصلون على النبي والتقديم في
الذكر يدل على التقديم في الدرجه يدل عليه ان تقديم الادون على الاشرف في الذكر قبيح عرفا
فوجب ان يكون قبيحا شرعا اما انه قبيح عرفا فلان الشاعر لما قال كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا
قال عمر ابن الخطاب لو قدمت الاسلام لاجزتك ولانهم لما كتبوا كتاب الصلح بين رسول الله وبين
المشركين وقع النزاع في تقديم الاسم وكذا في كتاب الصلح بين علي ومعويه وهذا يدل على ان
التقديم في الذكر يدل على مزيد الشرف واذا ثبت انه في العرف كذلك وجب ان يكون في الشرع
كذلك لقوله عليه السلام ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن فثبت ان تقديم الملايكه على
الرسل في الذكر يدل على تقدمهم في الفضل ولقايل ان يقول هذه الحجه ضعيفه لان الاعتماد ان
كان على الواو فالواو لا يفيد الترتيب وان كان على التقديم في الذكر فينتقض بتقديم سوره
تبت على سوره قل هو الله احد الحجه السادسة عشر قوله تعالى ان الله وملايكته يصلون على
النبي جعل صلوات الملايكه كالتشريف للنبي عليه السلم وذلك يدل على كون الملايكه اشرف
من النبي ولقايل ان يقول هذا ينتقض بقوله يا ايها الذين امنوا صلوا عليه فامر المومنين بالصلاه
على النبي ولم يلزم كون المومنين افضل من النبي فكذا في الملايكه الحجه السابعة عشر ان كلم
في جبرايل وفي محمد عليه السلم فنقول ان جبرايل عليه السلم افضل من محمد والدليل عليه قوله
تعالى انه لقول رسول كريم ذي قوه عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين وما صاحبكم
بمجنون وصف الله تعالى جبرايل عليه السلام بسته من صفات الكمال احدها كونه رسولا لله
وثانيها كونه كريما على الله تعالى وثالثها كونه ذا قوه عند الله وكونه عند الله لا يكون الا
لقوته على الطاعات بحيث لا يقوى عليها غيره ورابعها كونه مكينا عند الله وخامسها كونه
مطاعا في عالم السموات وسادسها كونه امينا في كل الطاعات مبرا عن انواع الخيانات
ثم انه سبحانه بعد ان وصف جبرايل عليه السلم بهذه الصفات العاليه وصف محمدا عليه
السلم بقوله وما صاحبكم بمجنون ولو كان محمد مساويا لجبرايل عليه السلم في صفات الفضل
او مقاربا له لكان وصف محمد بهذه الصفه بعد وصف جبرايل بتلك الصفات غضا من منصب
محمد وتحقيرا لشانه وابطالا لحقه وذلك غير جايز على الله فدلت هذه الايه على افضليه محمد
عليه

عليه السلم عند جبرايل عليه السلام من المنزله الانقياد ان قال انه ليس بمجنون وذلك يدل على انه
لا نسبه بين جبرايل ومحمد عليهما السلم في الفضل والدرجه فان قيل لم لا يجوز ان يكون قوله
انه لقول رسول كريم صفه لمحمد لا لجبرايل عليهما السلام قلنا لان قوله ولقد راه بالافق المبين
يبطل ذلك ولقايل ان يقول انا وافقنا جميعا على انه قد كان لمحمد عليه السلم فضايل اخرى سوى
كونه ليس بمجنون وان الله تعالى ما ذكر شيا من تلك الفضايل في هذا الموضع فان عدم ذكر
الله تعالى تلك الفضايل هاهنا لا يدل على عدمها بالاجماع اذا ثبت ان لمحمد عليه السلم فضايل
سوى الامور المذكوره هاهنا فلم لا يجوز ان يقال ان محمدا بسبب تلك الفضايل التي هي غير
مذكوره هاهنا يكون افضل من جبرايل عليه السلم فانه سبحانه كما وصف جبرايل عليه السلم
هاهنا بهذه الصفات السته وصف محمدا عليه السلم ايضا بصفات سته وهي قوله يا ايها النبي
انا ارسلناك شاهدا ومبشرا الى اخر الايه فالوصف الاول كونه نبيا والثاني كونه رسولا والثا
لث كونه شاهدا والرابع كونه مبشرا والخامس كونه نذيرا والسادس كونه داعيا الى الله باذنه
والسابع كونه سراجا والثامن كونه منيرا وبالجمله فافراد احد الشخصين بالوصف لا يدل البته على
انتفا تلك الاوصاف عن الثاني الحجه الثامنه عشر الملك اعلم من البشر والاعلم افضل فالملك
افضل انما قلنا ان الملك اعلم لان جبرايل عليه السلم كان معلما لمحمد عليه السلم بدليل قوله علمه
شديد القوى والمعلم لا بد وان يكون اعلم من المتعلم وايضا فالمعلوم قسمان احدهما العلوم التي
يتوصل اليها بالعقول كالعلم بذات الله تعالى وصفاته ولا يجوز وقوع التقصير فيها لجبرايل
عليه السلم ولمحمد لان التقصير في ذلك جهل وهو قادح في معرفه الله تعالى واما العلم بكيفيه مخلو
قات الله تعالى وما فيها من العجايب والعلم باحوال العرش والكرسي واللوح والقلم والجنه والنار
وطبقات السموات واصناف الملايكه وانواع الحيوانات في المفاوز والجبال والبحار فلا شك
ان جبرايل عليه السلم اعرف بها لانه عليه السلم اطول عمرا واكثر مشاهده لها فكان علمه بها
اكثر واتم واما العلوم التي لا يتوصل اليها الا بالوحي فهي لم تحصل لمحمد ولسائر الانبياء عليهم
السلام الا من جهه جبرايل عليه السلم فيستحيل ان يكون لمحمد عليه السلم فضيله فيها على
جبرايل عليه السلم واما جبرايل عليه السلم فانه كان هو الواسطه بين الله تعالى وبين جميع
الانبيا فكان عالما بكل الشرايع الماضيه والحاضره وهو ايضا عالم بشرايع الملايكه وكان النفع
ومحمد ما كان عالما بها فثبت ان جبرايل عليه السلام اكثر علما من محمد عليه السلام واذا ثبت هذا
وجب ان يكون افضل منه لقوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ولقايل ان
يقول لا نسلم انهم اعلم من البشر والدليل عليه انهم اعترفوا بان ادم عليه السلم اكثر علما منهم

بدليل قوله يا ادم انبيهم باسمايهم ثم ان سلمنا مزيد علمهم ولكن ذلك لا يقتضي كثره الثواب فانا نرى
الرجل المتبحر محيطا بكثير من دقايق العلم ولا يستحق شيا من الثواب فضلا عن ان يكون ثوابه
اكثر وسببه ما بيننا مرارا عليه ان كثره الثواب انما يحصل بسبب الاخلاص في الافعال ولم قلتم
ان اخلاص الملايكه اكثر الحجه التاسعه عشر قوله تعالى ومن يقل منهم اني اله من دونه
فذلك نجزيه جهنم فهذه الايه داله على انهم بلغوا في الترفع وعلو الدرجه الى انهم لو خالفوا
امر الله لما خالفوه الا بادعا الالهيه لا التي احرى من متابعه الشهوات وذلك يدل على نهايه جلالتهم
ولقايل ان يقول لا نزاع في نهايه جلالتهم اما قوله انهم بلغوا في الترفع وعلو الدرجه الى حيث لو
خالفوا امر الله لما خالفوه الا في ادعا الالهيه فهذا مسلم وذلك لان علومهم كثيره ودواعيهم قليله
وهم مبرؤون عن شهوه البطن والفرج ومن كان كذلك فلو خالف امر الله لم يخالفه الا في المعنى
الذي ذكرتموه لكن لم قلتم ان ذلك يدل على انهم اكثر ثوابا من البشر فان محل الخلاف ليس الا
ذاك الحجه العشرون قوله عليه السلم روايه عن الله تعالى واذا ذكرني عبدي في ملا ذكرته
في ملا خير من ملايه وهذا يدل على ان الملا الاعلى اشرف ولقايل ان يقول هذا خبر واحد
وايضا هذا يدل على ان ملا الملايكه افضل من ملا البشر وملا البشر عباره عن العوام لا عن
الانبيا فلا يلزم من كون الملك افضل من عامه البشر كونهم افضل من الانبيا هذا اخر الكلام
في الدلايل النقليه واعلم ان الفلاسفه اتفقوا على ان الارواح السماويه المسماه بالملايكه افضل
من الارواح الناطقه البشريه واعتمدوا في هذا الباب على وجوه عقليه نحن نذكرها ان
شا الله تعالى الحجه الاولى قالوا الملايكه ذواتها بسيطه مبراه عن الكثره والبشر مركب
من النفس والبدن والنفس مركبه من القوى الكثيره والبدن مركب من الاجزا الكثيره والبسيط
خير من المركب لان اسباب العدم للمركب اكثر منها للبسيط ولذلك كان فردانيه الله تعالى
من صفات جلاله ونعوت كبريايه الاعتراض عليه لا نسلم ان البسيط اشرف وذلك لان جانب
الروحاني امر واحد وجانب الجسماني امران روحه وجسده فهو من حيث الروح من عالم
الروحانيات والانوار ومن حيث الجسد من عالم الاجساد فهو لكونه مستجمعا للروحاني وا
لجسماني يجب ان يكون افضل من الروحاني الصرف والجسماني الصرف وهذا هو السر في ان جعل
البشر الاول مسجود الملايكه من وجه اخر وهو ان الارواح الملكيه مجردات مفارقه عن
العلايق الجسمانيه فكان سعيها في مقاماتها النورانيه عايقا لها عن تدبير هذا العالم الجسماني
اما النفوس البشريه القويه فانها متوسطه على الجمع بين العالمين فلا تدوم ترقيها في معارج المعا
رف وعوالم القدس يعوقها عن تدبير العالم السفلي ولا التفاتها الى مناظم عالم الاجسام يمنعها
عن

من الاستكمال في عالم الارواح فكانت قوتها وافيه بتدبير العالمين محيطه بضبط الحقيقتين فوجب ان
تكون اشرف واعظم الحجه الثانيه الجواهر الروحانيه مبراه عن الشهوه التي هي منشا الشر
والغضب الذي هو منشا سفك الدما والارواح البشريه مقرونه بهما والخالي عن منبع الشر
من المتلبس به الاعتراض لا شك ان المواظبه على الخدمه مع كثره الموانع والعوايق دل على
الاخلاص من المواظبه عليها من غير شي من الموانع والعوايق وذلك يدل على ان تمام البشر
في الجد اعلى واكمل وايضا فالروحانيات لما اطاعت لم يعاقبهم بطاعتها بوجه فهي الشياطين
الذين هم اعدا الله اما الارواح البشريه فانها لما اطاعت خالفها الذم من تلك الطاعه فهي القوى
الشهوانيه والغضبيه وهي سلطن الانس فكانت طاعتهم اكمل وايضا من الظاهر ان درجات
الروحانيات حين قالت لا علم لنا الا ما علمتنا اكمل من درجاتهم حين قالت اتجعل فيها من يفسد
فيها وما ذاك الا بسبب الانكسار الحاصل من الزله وهذا في البشر اكمل ولهذا قال عليه السلام
حكايه عن ربه لانين المذنبين احب الي من زجل المسبحين الحجه الثالثه الروحانيات مبراه
عن طبيعه القوه فان كل ما كان ممكنا لها بحسب انواعها التي في اشخاصها فقد خرج الى الفعل والانبيا
ليسوا كذلك ولهذا قال عليه السلم واني لاستغفر الله في اليوم والليله مايه مره وقل لا ادري ما يفعل
بي ولا بكم ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولا شك ان ما بالفعل التام اشرف مما بالقوه الا
عتراض لا نسلم انها بالفعل التام فلعلها بالقوه في بعض الامور ولهذا قيل ان تحريكاتها للا
فلاك لاجل استخراج التعقلات من القوه الى الفعل وهذه التحريكات بالنسبه اليها كالتحريكات
العارضه للارواح الحامله لقوى الفكر والتخيل عند محاوله استخراج التعقلات التي هي بالقوه
الى الفعل الحجه الرابعه الروحانيات ابديه الوجود مبراه عن طبيعه البصر والقوه والنفوس
الناطقه البشريه ليست كذلك الاعتراض المقدمتان ممنوعتان اما الاولى فان الروحانيات ممكنه
الوجود لذواتها واجبه الوجود بعلتها فهي محدثه سلمنا ذلك فلا نسلم ان الارواح البشريه
حادثه بل هي عند بعضهم ازليه وهم قالوا هذه الارواح كانت سرمديه موجوده كالاظلال
تحت العرش يسبحون بحمد ربهم الا ان المبدا الاول امرها حتى نزلت الى عالم الاجسام وشبكات
المواد فلما تعلقت بهذه الاجسام عشقتها واستحكم الفها بها فبعث من تلك الاظلال اشرفها واكملها
الى هذا العالم ليحتال في تخليص تلك الارواح عن تلك الشبكات وهذا هو المراد من الحمامه
المطوقه المذكوره في كتاب كليله ودمنه الحجه الخامسه الروحانيات نورانيه علويه لطيفه
والجسمانيات ظلمانيه سفليه كثيفه وبدايه العقول تشهد بان النور اشرف من الظلمه والعلوي خير
من السفلي واللطيف افضل من الكثيف الاعتراض هذا كله اشاره الى العباره وعندنا سبب

الشرف الاستناد لامر رب العالمين على ما قال قل الروح من امر ربي وادعا الشرف بسبب شرف الماده
مرجحه للعين الاول وقد قيل له ما قيل الحجة السادسة الروحانيات السماويه فضل الكمالات
بات سوي العلم والعمل اما العلم فلاتفاق الحكما على احاطة الروحانيات السماويه بالمغيبات
والاطلاع على مستقبل الامور وايضا معلومهم فعليه مطبوعه كليه دايمه تامه وعلوم البشر على الضد
في كل ذلك واما العمل فلانهم مواظبون على الخدمه دايما يسبحون الليل والنهار لا يفترون لا يلحقهم
نوم العيون ولا سهو العقول ولا غفلة الابدان وطعامهم التسبيح وشرابهم التقديس والتحميد
والتهليل وانسهم بذكر الله وفرحهم بخدمة الله متجردون عن العلايق البدنيه غير محجوبين بشي
من القوى الشهوانيه والغضبيه فاين احد الشيئين من الاخر الاعتراض لا نزاع في كل ما
ذكرتموه الا ان ههنا دقيقه وهو ان المواظب على تناول الاغذيه اللطيفه لا يلتذ بها الا كما يلتذ
المبتلى بالجوع اياما كثيره فالملايكه بسبب مواظبتهم على تلك الدرجات العاليه لا يجدون من اللذه مثل
ما يجد البشر الذين يكونون في اكثر الاوقات محجوبون بالعلايق الجسمانيه والحجب الظلمانيه فهذه
المونه من اللذه ما يختص بها البشر ولعل هذا المراد من قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات
والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان فان ادراك الملايم بعد الابتلا
بالمنافي الذ من ادراك الملايم على سبيل الدوام ولذلك قالت الاطبا ان الحراره في حمى الدق اشد
منها في حمى الغب لكن الحراره في الدق لما دامت واستقرت بطل الشعور بها فهذه الحاله لم يحصل
للملايكه لان كمالاتها دايمه ولم يحصل لساير الاجسام لانها كانت خاليه عن القوه المشتغله لادراك
المجردات فلم يبق شي ما يقوى على تحمل هذه الامانه الا البشر الحجة السابعة الروحانيات لهم
قوه على تصريف الاجسام وتقليب الاجرام والقوه التي لهم ليست من جنس القوى المزاجيه حتى يعرض
لها كلال ولغوب ثم انك ترى الحامه اللطيفه من النبات في بدو نموها تشق الحجر وتثقب الصخر
وما ذاك الا القوه نباتيه فاضت عليها من جواهر القوى السماويه فما ظنك بتلك القوى السماويه
فالروحانيات هي التي تتصرف في الاجسام السفليه تقليبا وتصريفا لا يستثقلون حمل الثقال ولا يستصعبون
تحريك الخفاف فالرياح تهب بتحريكاتها والسحاب تعرض وتزول بتصريفها وكذا الزلازل تقع في
الجبال بسبب تحريكها والشرايع ناطقه بذلك على ما قال تعالى فالمقسمات امرا والعقول اشهاد الله
عليه والارواح العلويه ايضا كذلك فاين احد الشيئين من الاخر والذي يقال من ان الشياطين
التي هي الارواح الخبيثه تقدر على ذلك ممنوع وبتقدير التسليم فلا نزاع في ان قدرة الملايكه
على ذلك اشد واكمل ولان الارواح الطيبه الملكيه تصرف قواها الى مناظم هذا العالم السفلي
ومصالحها والارواح الخبيثه تصرف قواها الى الشرور فاين احدهما من الاخر الاعتراض

لا يبعد ان يحصل في النفوس الناطقه البشريه نفس قويه كامله مستعليه على الاجرام العنصريه بالتقليب وا
لتصريف فما الدليل على امتناع مثل هذه النفس الحجة الثامنة الروحانيات لها اختيارات
فايضه عن انوار جلال الله متوجهه الى الخيرات مقصوره على نظام هذا العالم جهتي العلو والسفل
له وطرفي الخير والشر وميلهم الى الخيرات انما يحصل باعانة الملايكه على ما ورد في الاخبار من
ان لكل انسان ملكا يسدده ويهديه الاعتراض هذا يدل على ان الملايكه كالمجبورين على
طاعاتهم والانبيا مترددون بين الطرفين والمختار افضل من المجبور وهذا ضعيف لان التردد ما دام باقيا
استحال صدور الفعل واذا حصل الترجيح الحق بالموجب فكان للانبيا خيرات القوه بواسطه
الملايكه مصحوبات بالفعل اما الملايكه فهم خيرات بالفعل فاين هذا من ذلك الحجة التاسعة
الروحانيات مختصه بالهياكل الشريفه وهي السيارات السبعه وساير الثوابت والافلاك كالابدان
والكواكب كالقلوب والملايكه كالارواح فنسبة الارواح الى الارواح كنسبة الابدان الى الابدان ثم انا
نعلم ان اختلافات احوال الافلاك مبادي لحصول الاختلافات في احوال هذا العالم فانه يحصل
من حركات الكواكب اتصالات مختلفه من التسديس والتثليث والتربيع والمقابله والمقارنه ولذا مناطق
الافلاك تاره تصير منطبقه بعضها على البعض وذاك هو الرتق فحينئذ يبطل عمارة العالم واخرى
ينفصل بعضها عن البعض فينتقل العماره من جانب من هذا العالم الى جانب اخر فاذا راينا ان هياكل العالم
العلوي مستوليه على هياكل العالم السفلي فكذا ارواح العالم العلوي يجب ان يكون مستوليه على
ارواح العالم السفلي لا سيما وقد دلت المباحث الحكميه والمعالم الفلسفيه على ان ارواح هذا العالم
معلولات ارواح العالم العلوي وكمالات هذه الارواح معلوله لكمالات تلك الارواح ونسبة هذه
الارواح الى تلك الارواح كالشعله الصغيره بالنسبه الى قرص الشمس وكالقطره الصغيره
بالنسبه الى البحر الاعظم فهذه هي الاثار وهناك المنابع والمعادن فكيف يليق بالعقل ادعا
المساواه فضلا عن الزياده الاعتراض كلما ذكرتموه مسلم فيه لكن بتقدير تسليمه فالبحث باقي بعد
لانا نسلم ان الوصول الى اللذيذ بعد الحرمان منه الذ من الوصول اليه على سبيل الدوام فهذه الحاله
غير حاصله الا للبشر الحجة العاشرة قالوا الروحانيات الفلكيه مبادي لروحانيات هذا العالم
ومعادلها والمبدا اشرف من ذي المبدا لان كل كمال يحصل لذي المبدا فهو مستفاد من المبدا
والمستفيد اقل كمالا من الواهب ولذلك المعاد يجب ان يكون اشرف فعالم الروحانيات عالم الكمال
فالمبدا منها والمعاد اليها والمصدر عنها والمرجع اليها وايضا فان الارواح انما نزلت من عالمها حتى
اتصلت بالابدان موشحه باوضار الاجسام ثم تطهر عنها بالاخلاق الزكيه والاعمال المرضيه حتى
انفصلت عنها صعدت الى عالمها الاول فالنزول هو النشاه الاولى والصعود هو النشاه الاخرى فيجب

ان الروحانيات اشرف من الاشخاص البشريه الاعتراض هذه الكلمات مبنيه على نفي المختار ونفي حشر الاجساد
ودونها خرط القتاد الحجة الحادية عشر اتفق الانبيا عليهم السلام كلهم على انهم لا يتطلعون
على شي من المعارف والعلوم الا بعد الوحي فهذا اعتراف بان علومهم مستفاده منهم ثم انهم استعانوا على
ان الملايكه هم الذين يعينونهم على اعدائهم كما في قلع بلاد لوط وفي يوم بدر وهم الذين يهدونهم الى مصالحهم
كما في قصة نوح في عمل السفينه فاذا اعترفوا على ذلك فمن اين وقع لكم ان تفضلوهم على الملايكه مع انهم
فاقتقارهم اليهم في كل الامور الحجة الثانية عشر التقسيم العقلي قد دل على ان الاحيا اما ان يكون خيره
محضه او شريره محضه او يكون خيره من وجه شريره من وجه فالخير المحض هو النوع الملكي والشرير المحض
هو النوع الشيطاني والمتوسط بين الامرين هو النوع البشري وايضا فان الانسان هو الناطق المايت وعلى
جانبيه قسمان اخران احدهما الناطق الذي لا يكون مايتا وهو الملك والاخر المايت الذي لا يكون ناطقا
وهو البهايم فقسمة العقل في هذا الوجه قد دلت على كونه في الدرجه المتوسطه من الكمال والملك يكون في
الطرف الاقصى من الكمال فالقول بان البشر افضل قلب للقسمه العقليه ومنازعه في ترتيب الوجود الا
عتراض ان المراد من الفضل هو كثرة الثواب فلم قلتم ان الملك اكثر ثوابا فهذا محصل ما قيل في هذا الباب
من الوجوه العقليه وبالله التوفيق واحتج من قال بفضل الانبيا على الملايكه بامور احدها ان الله تعالى
امر الملايكه بسجود ادم عليه السلام وثبت ان ادم عليه السلام لم يكن كالقبله بل كانت السجده في الحقيقه
له واذا ثبت ذلك وجب ان يكون ادم افضل منهم لان السجود نهاية التواضع وتكليف الاشرف نهاية
التواضع للادون مستقبح في العقول فانه يقبح ان يومر ابو حنيفه بان يخدم اقل الناس بضاعه في الفقه
فدل على ان ادم عليه السلام كان افضل من الملايكه وثانيها ان الله جعل ادم عليه السلام خليفه له والمراد
منه خلافة الولايه لقوله يا داود انا جعلناك خليفه في الارض فاحكم بين الناس بالحق ومعلوم ان
اعلى الناس منصبا عند الملك من كان قايما مقامه في الولايه والتصرف وكان خليفه له فهذا يدل على ان ادم
عليه السلام كان اشرف الخلايق وهذا متاكد بقوله وسخر لكم ما في البر والبحر ثم اكد هذا التعميم بقوله خلق
لكم ما في الارض جميعا فبلغ ادم في منصب الخلافه الى اعلى الدرجات فالدنيا خلقت متعه لبقاه والاخره
مملكه لجزاه وصارت الشياطين ملعونين بسبب التكبر عليه والجن رعيته والملايكه في طاعته وسجوده والتواضع
له ثم صار بعضهم حافظين له ولذريته وبعضهم منزلين لرزقه ومستغفرين لولده فانه سبحانه يقول مع هذه
المناصب العاليه ولو ما عرفه ما دون لاحاطته بهذا الكمال والجلال وثالثها ان ادم عليه السلام كان اعلم
والاعلم افضل اما انه اعلم فلانه تعالى لما طلب منهم علم الاسما قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم
الحكيم فعند ذلك قال الله يا ادم انبيهم باسمايهم فلما انباهم باسمايهم قال الم اقل لكم وذلك يدل على انه عليه السلام
كان عالما بما لم يكونوا عالمين به واما ان الاعلم افضل فلقوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون

ورابعها

ورابعها قوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابرهيم وال عمران على العالمين والعالم عباره عن كل ما سوى الله تعالى
وذلك لان اشتقاق العالم على ما تقدم من العلم فكل ما كان علما على الله ودليلا عليه فهو عالم ولا شك ان كل محدث
فهو دليل على الله فكل محدث فهو عالم فقوله ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابرهيم وال عمران على العالمين
معناه انه تعالى اصطفاهم على كل المخلوقات ولا شك ان الملايكه من المخلوقات فهذه الايه تقتضي ان الله
تعالى اصطفاهم اي الانبيا على الملايكه فان قيل ينتقض هذا بقوله تعالى يا بني اسرايل اذكروا نعمتي التي
انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين فانه لا يلزم ان يكونوا افضل من الملايكه ومن محمد عليه السلام فكذا
ها هنا وايضا قال تعالى في حق مريم عليها السلام ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نسا العالمين ولم يلزم
كونها افضل من فاطمه عليها السلام فكذا ها هنا قلنا الاشكال مدفوع لان قوله تعالى وفضلتكم على العالمين
خطاب مع الانبيا الذين كانوا اسلاف اليهود وحين ما كانوا موجودين لم يكن محمد موجودا في ذلك الزمان
وما لم يكن موجودا لم يكن من العالمين لان المعدوم لا يكون من العالمين واذا كان كذلك لم يلزم من اصطفا الله
اياهم على العالمين في ذلك الوقت ان يكونوا افضل من محمد عليه السلام واما جبرايل عليه السلام فانه
كان موجودا حين قال الله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابرهيم وال عمران على العالمين فيلزم
ان يكون قد اصطفى الله هولا على جبرايل عليه السلام وايضا فهب ان تلك الايه قد دخلها التخصيص
لقيام الدلاله وها هنا فالدليل يوجب ترك الظاهر فوجب اجراه على ظاهره في العموم وخامسها قوله وما
ارسلناك الا رحمه للعالمين والملايكه من جملة العالمين فكان محمد عليه السلام رحمه لهم فوجب ان يكون
محمد افضل منهم وسادسها ان عبادة البشر اشق فوجب ان يكون افضل انما قلنا انها اشق لوجوه الا
ول ان الادمي له شهوه داعيه الى المعصيه والملك ليست له هذه الشهوه والفعل مع المعارض القوي اشد
منه بدون المعارض فان قيل الملايكه لهم شهوه تدعوهم الى المعصيه وهي شهوة الرياسه قلنا هب ان الامر
كذلك لكن البشر لهم انواع كثيره من الشهوات مثل شهوة البطن والفرج والرياسه والملك ليس لهم من تلك
الشهوات الا شهوه واحده وهي شهوة الرياسه والمبتلى بانواع كثيره من الشهوات تكون الطاعه عليه اشق
من المبتلى بشهوه واحده الثاني ان الملايكه لا يعملون الا بالنص لقوله تعالى لا علم لنا الا ما علمتنا وقال لا يسبقونه
بالقول وهم بامره يعملون والبشر لهم قوة الاستنباط والقياس قال تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وقال
معاذ اجتهد رايي فصوبه رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك ومعلوم ان العمل بالاستنباط اشق من العمل
بالنص الثالث ان الشبهات للبشر اكثر منها للملايكه لان من جملة الشبهات القويه كون الافلاك والانجم
السياره اسبابا لحوادث هذا العالم فالبشر احتاجوا الى دفع هذه الشبهه والملايكه لا يحتاجون اليها لانهم
ساكنون في عالم السموات يشاهدون كيفية افتقارهم الى المدبر الصانع الرابع ان الشيطان لا سبيل له الى
وسوسة الملايكه وهو مسلط على البشر في الوسوسه وذلك تفاوت عظيم فاذا ثبت ان طاعتهم اشق وجب

ان يكون اكثر ثوابا للنص والقياس اما النص فقوله عليه السلام افضل العبادات احمزها اي اشقها واما
القياس فلانا نعلم ان الشيخ الذي لم يبق له ميل الى النساء اذا امتنع عن الزنا فليست فضيلته كفضيلة من يمتنع
عنه مع الميل الشديد والشوق العظيم فكذا هاهنا وسابعها ان الله تعالى خلق الملايكة عقولا بلا شهوة وخلق
البهايم شهوات بلا عقل وخلق الادمي وجمع فيه بين الامرين فصار الادمي بسبب العقل فوق البهيمة بدرجات
لا حد لها فوجب ان يصير بسبب الشهوة دون الملايكة ثم وجدنا الادمي اذا غلب هواه عقله حتى صار يعمل
بهواه دون عقله فانه يصير دون البهيمة على ما قال تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل ولذلك صار مصيرهم
الى النار دون البهايم فيجب ان يقال اذا غلب عقله هواه حتى صار لا يعمل بهوى نفسه بل يعمل
بهوى عقله ان يكون فوق الملايكة اعتبارا لاحد الطرفين بالاخر وثامنها ان الملايكة حفظة وبنو ادم
محفوظون والمحفوظ اعز واشرف من الحافظ فيجب ان يكون بنو ادم اكرم واشرف على الله من الملايكة وتاسعها
ما روي ان جبرايل اخذ بركاب محمد عليه السلام حتى اركبه على البراق ليلة المعراج وهذا يدل على ان محمدا
عليه السلام افضل منه ولما وصل محمد عليه السلام الى بعض المقامات تخلف عنه جبرايل عليه السلام وقال
لو دنوت انملة لاحترقت وعاشرها قوله عليه السلام ان لي وزيرين في السما ووزيرين في الارض اما اللذان
في السما فجبرايل وميكايل واما اللذان في الارض فابو بكر وعمر فدل هذا الخبر على ان محمدا عليه السلام كان
كالملك وجبرايل وميكايل كانا كالوزيرين له والملك افضل من الوزير فيلزم ان يكون محمد افضل من الملك
هذا تمام القول في دلايل من فضل البشر على الملك اجاب القايلون بتفضيل الملك **عن** الحجة الاولى فقالوا
قد سبق الكلام بيان ان من الناس من قال المراد من السجود هو التواضع لا وضع الجبهة على الارض ومنهم
من سلم انه عبارة عن وضع الجبهة على الارض لكنه قال السجود لله وادم قبلة السجود وعلى هذين القولين لا
اشكال اما اذا سلمنا ان السجود كان لادم عليه السلام فلم قلتم ان ذلك لا يجوز من الاشرف في حق الشريف
وذلك لان الحكمة قد تقتضي ذلك كثيرا من يحب الاشرف واظهار النهاية الانقياد والطاعة فان السلطان
ان يجلس اقل عبيده في الصدر وان يامر الاكابر بخدمته ويكون غرضه من ذلك اظهار كونهم مطيعين
له في كل الامور منقادين له في جميع الاحوال فلم لا يجوز ان يكون الامر هاهنا كذلك وايضا اليس
من مذهبنا انه يفعل الله ما يشا ويحكم ما يريد وان افعاله غير معللة ولذلك قلنا انه لا اعتراض عليه في خلق
الكفر في الانسان ثم في تعذيبه عليه ابد الاباد واذا كان كذلك فكيف يعترض عليه في ان امر الاعلى
بسجود الادون **واما** الحجة الثانية فجوابها ان ادم عليه السلام انما جعل خليفة في الارض فهذا يقتضي
ان يكون ادم عليه السلام كان اشرف من كل من في الارض ولا يدل على كونه اشرف من ملايكة
السما فان قيل فلم يجعل واحدا من ملايكة السما خليفة في الارض قلنا لوجوه منها ان البشر لا يطيقون رؤية
الملايكة ومنها ان الجنس الى الجنس اميل ومنها ان الملايكة في نهاية الطهارة والعصمة وهذا هو
المراد

المراد بقوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا **واما** الحجة الثالثة فلا نسلم ان ادم عليه السلام كان
اعلم منهم اكثر ما في الباب ان ادم عليه السلام كان عالما بتلك اللغات وهم ما علموها لكن لعلهم
كانوا عالمين بساير الاشيا مع ان ادم عليه السلام ما كان عالما بها والذي يحقق هذا انا اتفقنا
على ان محمدا عليه السلام افضل من ادم عليه السلام مع ان محمدا ما كان عالما بهذه اللغات باسرها
وايضا فان ابليس كان عالما بان قرب الشجرة مما يوجب خروج ادم عن الجنة وادم عليه السلام لم يعلم
ذلك ولم يلزم كون ابليس افضل من ادم عليه السلام والهدهد قال لسليمان احطت بما لم تحط به ولم
يلزم ان يكون الهدهد افضل من سليمان سلمنا انه ان كان اعلم منهم ولكن لم لا يجوز ان يقال ان
طاعاتهم اكثر اخلاصا من طاعة ادم فلا جرم كان ثوابهم اكثر **اما** الحجة الرابعة فهي اقوى الوجوه
المذكورة **اما** الحجة الخامسة وهي قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فلم يلزم من كون محمد عليه
السلام رحمة لهم ان يكون افضل منهم كما في قوله تعالى فانظر الى اثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد
موتها ولا يمتنع ان يكون هو عليه السلام رحمة لهم من وجه وهم يكونون رحمة له من وجه اخر **اما**
السادسة وهي ان عبادة البشر اشق فهذا ينتقض بانا نرى الواحد من الصوفية يتحمل في طريق المجاهدة
من المشاق والمتاعب ما نقطع بانه عليه السلام لم يتحمل مثلها مع انا نعلم ان محمدا عليه السلام افضل من
الكل وما ذاك الا لان كثرة الثواب مبنية على الاخلاص في النية ويجوز ان يكون الفعل اسهل الا
ان الاخلاص الاتي به اكثر فكان الثواب عليه اكثر **اما** الحجة السابعة فهي مبنية على الطرفين من غير
جامع **واما** الحجة الثامنة وهي ان المحفوظ اشرف من الحافظ فهذا ممنوع على الاطلاق بل قد يكون
الحافظ اشرف من المحفوظ كالامير الكبير الموكل بحفظ الصبي المهين من الجند واما الوجهان الاخيران فهما
من باب الاحاد وهما معارضان بما روينا من شدة تواضع الرسول عليه السلام لجبرايل فهذا اخر هذه
المسالة وبالله التوفيق **المسالة السادسة** اعلم انه تعالى لما استثنى ابليس من الساجدين فكان يجوز
ان يظن انه كان معذورا في ترك السجود فبين تعالى انه لم يسجد مع القدرة وزوال العذر بقوله ابى
لان الاباء هو الامتناع مع الاختيار اما من لم يكن قادرا على الفعل لا يقال انه ابى ثم قد كان
يجوز ان يكون كذلك ولا يضم اليه الكبر فبين تعالى ان ذلك الاباء كان على وجه الاستكبار
بقوله واستكبر ثم كان يجوز ان يوجد الاباء والاستكبار مع عدم الكفر فبين تعالى انه كفر بقوله
وكان من الكافرين قال القاضي هذه الاية تدل على بطلان قول اهل الجبر من وجوه احدها انهم
يزعمون انه لما لم يسجد لم يقدر على السجود لان عندهم القدرة مع الفعل ومن لا يقدر على الشي لا يقال
انه اباه وثانيها ان من لا يقدر على الفعل لا يقال استكبر بان لم يفعل لانه اذا لم يقدر على الفعل لا
يقال استكبر عن الفعل وانما يوصف بالاستكبار اذا لم يفعل مع انه لو رام الفعل لامكنه وثالثها

قال وكان من الكافرين ولا يجوز ان يكون كافرا بان لا يفعل ما لا يقدر عليه ورابعها ان استكباره وامتناعه
عن خلق من الله فيه فهو بان يكون معذورا اولى من ان يكون مذموما قال ومتى اعتقد مذهبهم
العذر لابليس فهو خاسر الصفقة **والجواب** عنه ان هذا القاضي لا يزال يطنب في تكثير هذه الوجوه
وحاصلها يرجع الى الامر والنهي والثواب والعقاب فنقول له نحن ايضا صدور ذلك الفعل عن ابليس
عن قصد وداعي او لا عن قصد وداعي فان كان عن قصد وداعي فمن اين ذلك القصد اوقع لا عن
فاعل او عن فاعل هو العبد او عن فاعل هو الله فان وقع لا عن فاعل فكيف ثبت الصانع وان وقع
عن العبد فوقوع ذلك القصد عنه ان كان عن قصد اخر يلزم التسلسل وان كان لا عن قصد فقد
وقع الفعل لا عن قصد وسيبطله وان وقع عن فاعل هو الله فحينيذ يلزمك كل ما اوردته علينا واما ان
قلت وقع ذلك الفعل عنه لا عن قصد وداعي فقد ترجح الممكن من غير مرجح وهو يسد باب اثبات
الصانع وايضا فان كان كذلك كان وقوع ذلك الفعل اتفاقيا والاتفاقي لا يكون في وسعه واختياره
فكيف يومر به وينهى عنه فيا ايها القاضي ما الفايدة في التمسك بالامر والنهي وتكثير الوجوه التي
يرجع حاصلها الى حرف واحد مع ان مثل هذا البرهان القاطع القالع يقلع حلقك ويستاصل عروق
كلامك ولو اجتمع الاولون والاخرون على هذا البرهان لما تخلصوا عنه الا بالتزام وقوع الممكن لا
عن مرجح وحينيذ ينسد باب اثبات الصانع او بالتزام انه يفعل الله ما يشا ويحكم ما يريد وهو جوابنا
المسالة السابعة للعقلا في قوله وكان من الكافرين قولان احدهما ان ابليس حين اشتغاله
بالعبادة كان منافقا كافرا وفي تقرير هذا القول وجهان احدها حكى محمد ابن عبد الكريم الشهرستاني
في اول كتابه المسمى بالملل والنحل عن شارح الاناجيل الاربعة وهي مذكورة في التوراة متفرقة
على شكل مناظرة بينه وبين الملايكة بعد الامر بالسجود قال ابليس للملايكة اني اسلم ان لي الها هو
خالقي وموجدي وهو خالق الخلق لكن لي على حكمة الله اسولة سبعة الاول ما الحكمة في الخلق
لا سيما كان عالما بان الكافر لا يستوجب عند خلقه الا الالم الثاني ثم ما الفايدة في التكليف مع انه
لا يعود اليه منه نفع ولا ضرر وكل ما يعود الى المكلفين فهو قادر على تحصيله لهم من غير واسطة التكليف
الثالث هب انه كلفني بمعرفته وطاعته فلماذا كلفني السجود لادم الرابع ثم لما عصيته في ترك السجود
لادم فلم لعنني واوجب عقابي مع انه لا فايدة له ولا لغيره فيه ولي فيه اعظم الضرر الخامس لما فعل ذلك
فلم مكنني من الدخول في الجنة ووسوست لادم السادس ثم لما فعلت ذلك فلم سلطني على اولاده ومكنني
من اغوايهم واضلالهم السابع لما استمهلته المدة الطويلة في ذلك فلم امهلني ومعلوم ان العالم لو كان
خاليا عن الشر لكان ذلك خيرا قال شارح الاناجيل فاوحى الله تعالى اليه من سرادقات الجلال
والكبريا يا ابليس انك ما عرفتني ولو عرفتني لعلمت انه لا اعتراض علي في شي من افعالي فاني انا الله

اقسام اربعة احدها ما يقع في باب الاعتقاد وثانيها ما يقع في باب التبليغ وثالثها ما يقع في باب الاحكام والفتيا
ورابعها ما يقع في افعالهم وسيرتهم اما اعتقادهم الكفر والضلال فان ذلك غير جايز عند اكثر الامة
وقالت الفضيلية انه قد يقع منهم ذنوب والذنب عندهم كفر وشرك فلا جرم قالوا بوقوع الكفر منهم واجازت
الامامية عليهم اظهار الكفر على سبيل التقية **اما النوع** الثاني وهو ما يتعلق بالتبليغ فقد اجمعت
الامة على كونهم معصومين عن الكذب والتحريف فيما يتعلق بالتبليغ والا لارتفع الوثوق بالادا واتفقوا
على ان ذلك كما لا يجوز وقوعه منهم عمدا لا يجوز ايضا سهوا ومن الناس من جوز ذلك سهوا قالوا لان الاحتراز
عنه غير ممكن **واما النوع** الثالث وهو ما يتعلق بالفتيا فاجمعوا على انه لا يجوز خطاهم فيه على سبيل
العمد واما على سبيل السهو فجوزه بعضهم واباه اخرون **واما النوع** الرابع وهو الذي يقع في افعالهم
فقد اختلفت الامة فيه على خمسة اقوال احدها قول من جوز عليهم الكباير على جهة العمد وهو قول الحشوية
والثاني قول من لا يجوز عليهم الكباير لكنه يجوز عليهم الصغاير على جهة العمد الا ما ينفر كالكذب
والتطفيف وهذا قول اكثر المعتزلة القول الثالث انه لا يجوز ان ياتوا بصغيرة ولا بكبيرة على جهة العمد
البتة بل على جهة التاويل وهو قول الجبائي القول الرابع لا يقع منهم الذنب الا على جهة السهو والخطا ولكنهم
ماخوذون بما يقع منه على هذه الجهة وان كان ذلك موضوعا عن امتهم وذلك لان معرفتهم اقوى ودلايلهم
اكثر وانهم يقدرون من التحفظ على ما لا يقدر عليه غيرهم القول الخامس انه لا يقع منهم الذنب لا الكبيرة
ولا الصغيرة لا على سبيل القصد ولا على سبيل السهو ولا على سبيل التاويل والخطا وهو مذهب الرافضة
واختلف الناس في وقت العصمة على ثلثة اقوال احدها قول من ذهب الى انهم معصومون من وقت
مولدهم وهو قول الرافضة وثانيها قول من ذهب الى ان وقت عصمتهم وقت بلوغهم ولم يجوزوا
منهم ارتكاب الكفر والكبيرة قبل النبوة وهو قول كثير من المعتزلة وثالثها قول من ذهب الى ان ذلك
لا يجوز وقت النبوة اما قبل النبوة فجايز وهو قول اكثر اصحابنا وهو قول ابي الهذيل وابي علي من المعتزلة
والمختار عندنا انه لم يصدر عنهم الذنب حال النبوة البتة لا الكبيرة ولا الصغيرة ويدل عليه وجوه احدها
لو صدر الذنب عنهم لكانوا اقل درجة من عصاة الامة وذلك غير جايز بيان الملازمة ان درجات
الانبيا كانت في غاية الجلالة والشرف وكل من كان كذلك كان صدور الذنب عنه افحش الا ترى الى
قوله يا نسا النبي من يات منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب والمحصن يرجم وغيره يحد وحد
العبد نصف حد الحر واما انه لا يجوز ان يكون النبي اقل حالا من الامة فذاك بالاجماع وثانيها
ان بتقدير اقدامه على الفسق وجب ان لا تقبل شهادته لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا
لكنه مقبول الشهادة والا كان اقل حالا من عدول الامة وكيف لا نقول ذلك وانه لا معنى للنبوة
والرسالة الا انه يشهد على الله تعالى بانه شرع هذا الحكم وذاك وايضا فهو يوم القيامة شاهد على الكل لقوله

لكونوا شهدا على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وثالثها ان ستقدير اقدامه على الكبيره يجب زجره
عنها فلم يكن ايذاوه محرما لكنه محرم لقوله تعالى ان الذين يوذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والا
خره ورابعها ان محمدا عليه السلام لو اتى بالمعصيه لوجب علينا الاقتدا به فيها لقوله تعالى فاتبعوني فيفضي
الى الجمع بين الحرمه والوجوب وهو محال واذا ثبت ذلك في حق محمد ثبت ايضا في ساير الانبيا ضروره
انه لا قايل بالفرق وخامسها انا نعلم ببديهه العقل انه لا شي اقبح من نبي رفع الله درجته وايتمنه على وحيه
وجعله خليفه في عباده وبلاده يسمع ربه يناديه لا تفعل كذا فيقدم عليه ترجيحا للذته وغير ملتفت الى
نهي ربه ولا منزجر بوعيده هذا معلوم القبح بالضروره وسادسها انه لو صدرت المعصيه من الانبيا لكانوا
مستحقين للعذاب لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها ولا ستحقوا اللعن لقوله
الا لعنه الله على الظالمين واجمعت الامه على ان احدا من الانبيا لم يكن مستحقا للعن ولا للعذاب فثبت
انه ما صدرت المعصيه عنهم وسابعها انهم كانوا يامرون الناس بالطاعه لله فلو لم يطيعوه لدخلوا تحت قوله
اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وانتم تتلون الكتاب افلا تعقلون وقال وما اريد ان اخالفكم الى
ما انهاكم عنه فما لا يليق بواحد من وعاظ الامه كيف يجوز ان ينسب الى الانبيا عليهم السلام وثامنها
قوله تعالى انهم كانوا يسارعون في الخيرات ولفظ الخيرات للعموم فيتناول الكل ويدخل فيه فعل ما ينبغي
وترك ما لا ينبغي فثبت ان الانبيا كانوا فاعلين لكل ما ينبغي فعله وتاركين كل ما ينبغي تركه وذلك ينافي
صدور الذنب عنهم وتاسعها قوله تعالى وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار وهذا يتناول جميع الافعال
والتروك بدليل جواز الاستثنا فيقال فلان من المصطفين الا في الفعله الفلانيه والاستثنا يخرج
من الكلام ما لولاه لدخل تحته فثبت انهم كانوا اخيارا في كل الامور وذلك ينافي صدور الذنب عنهم
وقال الله يصطفي من الملايكه رسلا ومن الناس وقال ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابرهيم وال عمران
على العالمين وقال في ابراهيم ولقد اصطفيناه في الدنيا وقال في موسى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي
وبكلامي وقال واذكر عبادنا ابرهيم واسحق ويعقوب اولي الايدي والابصار انا اخلصناهم بخالصه
ذكرى الدار وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار فكل هذه الايات داله على كونهم موصوفين بالاصطفا
والخيريه وذلك ينافي صدور الذنب عنهم وعاشرها انه تعالى حكى عن ابليس قوله فبعزتك لاغوينهم
اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فاستثنى من جمله من يغويهم المخلصين وهم الانبيا قال تعالى في صفه
ابراهيم واسحق ويعقوب انا اخلصناهم بخالصه وقال في يوسف انه من عبادنا المخلصين واذا ثبت وجوب
العصمه في حق البعض ثبت وجوبها في حق الكل لانه لا قايل بالفرق الحادي عشر قوله تعالى ولقد صدق
عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا فريقا من المومنين فاولئك الذين ما اتبعوه وجب ان يقال انما صدق الظن
عنهم والا فقد كانوا متبعين له واذا ثبت في ذلك الفريق انهم ما اذنبوا فاولئك الفريق اما الانبيا او
غيرهم

يكون قوله كلا من طيبات ما رزقناكم امرا وتكليفا بل اباحه والاصح ان ذلك الاسكان مشتمل على ما هو
اباحه وعلى ما هو تكليف اما الاباحه فهو انه عليه السلام كان مادونا في الانتفاع بجميع نعم الجنه واما التكليف
فهو ان المنهي عنه كان حاضرا وهو كان ممنوعا عن تناوله قال بعضهم لو قال رجل لغيره اسكنتك داري لا
تصير الدار ملكا له فها هنا لم يقل الله سبحانه وهبت منك الجنه بل قال اسكن الجنه وانما لم يقل ذلك لانه
خلقه لخلافه الارض وكان اسكان الجنه كالمقدمه على ذلك المسله الثانيه ان الله تعالى لما امر الكل
بسجود ادم وابى ابليس السجود صيره الله ملعونا ثم امر ادم بان يسكنها مع زوجته واختلفوا في الوقت الذي
خلقت زوجته فيه فذكر السدي عن ابن عباس وابن مسعود وناس من الصحابه ان الله تعالى لما اخرج ابليس
من الجنه واسكن ادم الجنه بقي فيها وحده وما كان معه من يستانس به فالقى الله تعالى عليه النوم ثم اخذ
ضلعا من اضلاعه من شقه الايسر ووضع مكانه لحما وخلق حوا منه فلما استيقظ وجد عند راسه امراه قاعده
فسالها ما انت قالت امراه قال ولم خلقت قالت لتسكن الي فقالت الملايكه ما اسمها قال حوا قالوا ولم
سميت حوا قال لانها خلقت من شي حي وعن ابن عباس قال بعث الله جندا من الملايكه فحملوا ادم وحوا
عليهما على سرير من ذهب كما تحمل الملوك ولباسهما النور على كل واحد منهما اكليل من ذهب مكلل باليا
قوت واللولو وعلى ادم منطقه مكلله بالدر والياقوت حتى ادخل الجنه فهذا الخبر يدل على ان حوا خلقت
قبل ادخال الجنه والخبر الاول يدل على انها خلقت في الجنه والله اعلم بالحقيقه المسله الثالثه اجمعوا
على ان المراد بالزوجه حوا وان لم يتقدم ذكرها في هذه السوره وفي ساير القران ما يدل على ذلك وانها
مخلوقه منه كما قال تعالى والله الذي خلقكم من نفس واحده وخلق منها زوجها وفي الاعراف وجعل منها
زوجها ليسكن اليها وروي الحسن عن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم انه قال ان المراه خلقت من ضلع
الرجل فان اردت تقويمها كسرتها وان تركتها انتفعت بها واستقامت المسله الرابعه اختلفوا في ان
الجنه المذكوره في هذه الايه هل كانت في الارض او في السما وبتقدير انها كانت في السما فهل هي الجنه التي
هي دار الثواب او جنه الخلد او جنه اخرى فقال ابو القسم البلخي وابو مسلم الاصفهاني هذه الجنه كانت في الا
رض وحملا الاهباط على الانتقال من بقعه الى بقعه كما في قوله تعالى اهبطوا مصرا واحتجا عليه بوجوه احدها
لو كانت هي دار الثواب لكانت جنه الخلد ولو كان ادم في جنه الخلد لما لحقه الغرور من ابليس بقوله
هل ادلك على شجره الخلد وملك لا يبلى ولما صح قوله ما نهاكما ربكما عن هذه الشجره الا ان تكونا ملكين او تكونا
من الخالدين وثانيها ان من دخل هذه الجنه لا يخرج منها لقوله تعالى وما هم عنها بمخرجين وثالثها ان ابليس
لما امتنع من السجود لعن فما كان يقدر مع غضب الله على ان يصل الى جنه الخلد ورابعها ان الجنه التي هي
دار الثواب لا يفنى نعيمها لقوله تعالى اكلها دايم ولقوله واما الذين سعدوا ففي الجنه خالدين فيها الى
ان قال عطا غير مجذوذ اي غير مقطوع فهذه الجنه لو كانت هي التي دخلها ادم عليه السلام لما ثبت

لكنها فنيت لقوله تعالى كل شي هالك الا وجهه ولما خرج منها ادم عليه السلام لكنه خرج منها وانقطعت تلك
الراحات وخامسها انه لا يجوز في حكمته تعالى ان يبتدي الخلق في جنه يخلدهم فيها ولا تكليف لانه تعالى
لا يعطي جزا العاملين من ليس بعامل ولانه لا يهمل عباده بل لا بد من ترغيب وترهيب ووعد ووعيد وسا
دسها لا نزاع في ان الله تعالى خلق ادم في الارض ولم يذكر في هذه القصه انه نقله الى السما ولو كان
تعالى قد نقله الى السما لكان ذلك اولى بالذكر لان نقله من الارض الى السما من اعظم النعم فدل على ان ذلك
لم يحصل وذلك يوجب ان المراد من الجنه التي قال الله له اسكن انت وزوجك الجنه جنه اخرى غير
جنه الخلد القول الثاني وهو قول الجبايي ان تلك الجنه كانت في السما السابعه والدليل عليه قوله اهبطوا
ثم ان الاهباط الاول كان من السما السابعه الى السما الاولى والاهباط الثاني كان من السما الى الارض
القول الثالث وهو قول جمهور اصحابنا ان هذه الجنه هي دار الثواب والدليل عليه ان الالف واللام في
لفظ الجنه لا يفيدان العموم لان سكون جميع الجنان محال فلا بد من صرفهما الى المعهود السابق والجنه
التي هي المعهود المعلوم بين المسلمين هي دار الثواب فوجب صرف اللفظ اليها القول الرابع ان الكل ممكن
والادله النقليه ضعيفه ومتعارضه فوجب التوقف وترك القطع والله اعلم المسله الخامسه قال
صاحب الكشاف السكنى نوع من السكون لانها نوع من اللبث والاستقرار وانت تاكيد للمستكن في اسكن
ليصح العطف عليه ورغدا وصف للمصدر اي اكلا رغدا واسعا رافها وحيث للمكان المبهم اي اي مكان
من الجنه شيتما فالمراد من الايه اطلاق الاكل من الجنه على وجه التوسعه البالغه حيث لم يحظر عليهما بعض
الاكل ولا بعض المواضع حتى لا يبقى لهما عذر في التناول من شجره واحده من بين اشجارها الكثيره
المسله السادسه لقايل ان يقول انه تعالى قال ها هنا وكلا منها رغدا وقال في الاعراف فكلا من
حيث شيتما فعطف كلا على قوله اسكن في سوره البقره بالواو وفي سوره الاعراف بالفا فما الحكمه الجواب
كل فعل عطف عليه شي وكان الفعل بمنزله الشرط وذلك الشي بمنزله الجزا عطف الثاني على الاول بالفا
دون الواو كقوله تعالى واذ قلنا ادخلوا هذه القريه فكلوا منها حيث شيتم رغدا فعطف كلوا على ادخلوا
بالفا لما كان وجود الاكل منها متعلقا بدخولها فكانه قال ان دخلتموها اكلتم منها فالدخول موصل
الى الاكل والاكل متعلق وجوده بوجوده يبين ذلك قوله تعالى في مثل هذه الايه من سوره الاعراف
واذ قيل لهم اسكنوا هذه القريه وكلوا منها حيث شيتم فعطف كلوا على قوله اسكنوا بالواو دون الفا
لان اسكنوا من السكنى وهي المقام مع طول اللبث والاكل لا يختص وجوده بوجوده لان من
دخل بستانا قد ياكل منه وان كان مجتازا فلما لم يتعلق الثاني بالاول تعلق الجزا بالشرط وجب العطف
بالواو دون الفا اذا ثبت هذا فنقول ان اسكن يقال لمن دخل مكانا فيراد الزم المكان الذي
دخلته ولا تنتقل عنه ويقال ايضا لمن لم يدخله اسكن هذا المكان يعني ادخله واسكن فيه فتى

سوره

سوره البقره هذا الامر انما ورد بعد ان كان ادم في الجنه فكان المراد منه اللبث والاستقرار وقد بينا ان
الاكل لا يتعلق به فلا جرم ورد بلفظ الواو وفي سوره الاعراف هذا الامر انما ورد قبل ان دخل الجنه فكان
المراد منه دخول الجنه وقد بينا ان الاكل متعلق به فلا جرم ورد بلفظ الفا والله اعلم المسله السابعه
قوله ولا تقربا هذه الشجره لا شبهه في انه نهي ولكن فيه بحثان الاول ان هذا نهي تحريم او نهي تنزيه فيه
خلاف فقال قايلون هذه الصيغه لنهي التنزيه وذلك لان هذه الصيغه وردت تاره في التنزيه واخرى في
التحريم والاصل عدم الاشتراك فلا بد من جعل اللفظ حقيقه في القدر المشترك بين الصورتين وما ذلك الا
بجعل حقيقه في ترجيح جانب الترك على جانب الفعل من غير ان يكون فيه دلاله على المنع من الفعل
او على الاطلاق فيه لكن الاطلاق كان ثابتا بحكم الاصل فان الاصل في المنافع الاباحه فاذا ضممنا
مدلول اللفظ الى هذا الاصل صار المجموع دليلا على التنزيه قالوا وهذا هو الاولى بهذا المقام لان على
هذا التقدير يرجع حاصل معصيه ادم عليه السلام الى ترك الاولى ومعلوم ان كل مذهب كان اقرب الى
عصمه الانبيا عليهم السلام كان اولى بالقبول وقال اخرون بل هذا النهي نهي تحريم واحتجوا با
احدها ان قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجره كقوله ولا تقربوهن حتى يطهرن وقوله ولا تقربوا مال
اليتيم الا بالتي هي احسن فكما ان هذا للتحريم فكذا الاول وثانيها انه قال فتكونا من الظالمين معناه ان ا
كلتما منها فقد ظلمتما انفسكما الا ترى انهما لما اكلا قالا ربنا ظلمنا انفسنا وثالثها ان هذا النهي لو كان نهي تنزيه
لما استحق ادم بفعله الاخراج من الجنه ولما وجبت التوبه عليه والجواب عن الاول ان النهي و
في الاصل للتنزيه لكنه قد يحمل على التحريم لدلاله منفصله وعن الثاني ان قوله فتكونا من الظالمين اي
انفسكما بفعل ما الاولى بكما تركه لانكما اذا فعلتما ذلك اخرجتما من الجنه التي لا تظمان فيها ولا تجوعان و
لا تضحيان ولا تعريان الى موضع ليس لكما فيه شي من هذا وعن الثالث انا لا نسلم ان الاخراج من الجنه لهذا
وسياتي بيانه ان شا الله تعالى البحث الثاني قال قايلون قوله ولا تقربا هذه الشجره يفيد بفحواه النهي
عن الاكل وهذا ضعيف لان النهي عن القرب لا يفيد النهي عن الاكل اذ ربما كان الصلاح في ترك
قربها مع انه لو حمل اليه لجاز له اكله بل هذا الظاهر يتناول النهي عن القرب واما النهي عن الاكل
فانما عرف بدلايل اخر وهي قوله تعالى في غير هذا الموضع فلما ذاقا الشجره بدت لهما سواتهما ولان
صدر الكلام في باب الاباحه بالاكل فقال وكلا منها حيث شيتما فصار ذلك كالدلاله على انه تعالى نهاه
عن اكل ثمره تلك الشجره لكن النهي عن ذلك بهذا القول يعم الاكل وساير الانتفاعات ولو نص على
الاكل ما كان يعم كل ذلك ففيه مزيد فايده المسله الثامنه اختلفوا في الشجره ما هي فروى
مجاهد وسعيد بن جبير عن ابن عباس انها البر والسنبله روي ان ابا بكر الصديق سال النبي عليه السلام
عن الشجره فقال هي الشجره المباركه السنبله وروى السدي عن ابن عباس وابن مسعود انها الكر

معناه انها الدين قال الربيع ابن انس كانت شجرة من اكل منها احدث ولا ينبغي ان يكون في الجنة
واعلم انه ليس في الظاهر ما يدل على التعيين ولا حاجة ايضا الى بيانه لانه ليس المقصود من هذا
الكلام ان يعرفنا عين تلك الشجرة وما لا يكون مقصودا في الكلام لا يجب على الحكيم ان يبينه بل ربما
كان بيانه عبثا لان احدنا لو اراد ان يقيم العذر لغيره في التاخر قال شغلت بضرب غلماني لاساءتهم
الادب لكان هذا القدر احسن من ان يذكر عين ذلك الغلام ويذكر اسمه وصفته فليس على حد ان
من انه وقع ها هنا تصحيف في الشيان ثم قال بعضهم الاقرب في لفظ الشجرة ان يتناول ماله ساق واغصان
وقيل لا حاجة الى ذلك لقوله تعالى وانبتنا عليه شجرة من يقطين مع انها كالزرع والبطيخ فلم يخرجه ذهابه
على وجه الارض من ان يكون شجرا قال المبرد واحسب ان كلما تفرعت له اغصان فالعرب تسميه شجرا
في وقت تشعبه واصل هذا انه لكل ما تشجر اي اخذ بعضه وتسوه قال رايت فلانا قد تحرته الرماح قال
حتى يحكموك فيما شجر بينهم وتشاجر الرجلان في امرهما المسئلة التاسعة اتفقوا على ان المراد
الى فتكونا من الظالمين هو انكما ان اكلتما فقد ظلمتما نفسكما لان الاكل من الشجرة لا يسمى ظلمه
فيكون ظالما بان يظلم نفسه وبان يظلم غيره وظلم النفس اعم واعظم ثم اختلف الناس ها هنا على
اقوال الاول قول الحشوية الذين قالوا انه اقدم على الكبيرة فلا جرم كان فعله ظلما الثاني قول
الذين قالوا انه اقدم على الصغيرة ثم لهؤلاء قولان احدهما قول ابي علي الجبائي وهو انه ظلم
بان الزمها ما شق عليه من التوبة والتلافي وثانيهما قول ابي هاشم وهو انه ظلم نفسه من حيث احبط
ثوابه الحاصل فصار ذلك نقصانا فيما استحقه الثالث قول من ينكر صدور المعصية منهم وحمل
الظلم على انه فعل ما الاولى ان لا يفعله ومثاله انسان طلب الوزارة ثم انه تركها واشتغل بالحياكة
قال له يا ظالم نفسه لم فعلت ذلك فان قيل هل يجوز وصف الانبياء عليهم السلام بانهم كانوا ظالمين او
كانوا ظالمي انفسهم والجواب الاول لا يطلق ذلك لما فيه من ايهام الذم قوله تعالى فازلهما
الشيطان عنها فاخرجهما مما كانا فيه وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين
قال صاحب الكشاف فازلهما الشيطان عنها فحقيقته فاصدر الشيطان زلتهما عنها ولفظة عن
في هذه الاية كلفظة عن في قوله وما فعلته عن امري وقال القفال رحمه الله هو من الزلل يكون الانسان
القدم على الشيء فيزل عنه ويصير متحولا عن ذلك الموضع ومن قرا فازالهما فهو من الزوال عن
المكان وحكي عن ابي معاذ انه قال يقول ازللتك عن كذا حتى زللت عنه وازللتك حتى زللت ومعناها
اي حولتك عنه وقال بعض الحكماء ازلهما الشيطان اي استزلهما فهو من قولك زل في دينه اذا
خطئ او زل عنه اذا سبب له ما يزل من اجله في دينه او دنياه واعلم ان في الاية مسائل المسئلة
الاولى اختلف الناس في عصمة الانبياء وضبط القول فيه ان نقول الاختلاف في هذا الباب يرجع الى
اقسام

لا اله الا انا لا اسال عما افعل ولعلم انه لو اجتمع الاولون والاخرون من الخلائق وحكموا بتحسين الفعل وتقبيحه
لم يجدوا عن هذه الشبهات مخلصا وكان الكل لازما اما اذا اجبنا عنه بالجواب الذي ذكره الله
تعالى زالت الشبهات واندفعت الاعتراضات وكيف لا وكما انه سبحانه واجب الوجود في ذاته
واجب الوجود في صفاته فهو مستغني في فاعليته عن المؤثرات والمرجحات اذ لو افتقر لكان فقير
الاغنيا فهو سبحانه منقطع الحاجات ومنتهى الرغبات ومن عنده نيل الطلبات واذا كان كذلك لم
تتطرق اللمية الى افعاله ولم يتوجه الاعتراض على خالقيته وما احسن ما قال بعضهم جل جناب الجلال
عن ان يوزن بميزان الاعتزال فهذا القائل اجرى قوله تعالى وكان من الكافرين على ظاهره وقال
انه كان كافرا منافقا منذ كان الوجه الثاني في تقرير انه كان كافرا ابدا قول اصحاب الموافاة
وذلك لان الايمان يوجب استحقاق الثواب الدائم والكفر يوجب استحقاق العقاب الدائم والجمع
بين الثواب الدائم والعقاب الدائم محال فالجمع بين هذين الاستحقاقين محال فاذا صدر الايمان عن
المكلف في وقت ثم صدر عنه والعياذ بالله بعد ذلك كفر فاما ان يبقى الاستحقاقان معا وهو محال
لما بيناه او يكون الطارئ مزيلا للسابق وهو ايضا محال لان القول بالاحباط باطل فلم يبق الا ان
نقول ان هذا الفرض محال وشرط حصول الايمان في وقت ان لا يصدر الكفر عنه قط فاذا كان الخاتمة
على الكفر علمنا ان الذي صدر عنه اولا ما كان ايمانا اذا ثبت هذا فنقول لما كان ختم ابليس على
الكفر علمنا انه ما كان مؤمنا قط القول الثاني ان ابليس كان مؤمنا ثم كفر بعد ذلك وهؤلاء اختلفوا
في تفسير قوله وكان فمنهم من قال معناه وكان من الكافرين في علم الله اي كان الله عالما
في الازل بانه سيكفر فصيغة كان متعلقة بالعلم لا بالمعلوم والوجه الثاني انه لما كفر في وقت
معين بعد ان كان مؤمنا قبل ذلك بعد مضي كفره صدق عليه في ذلك الوقت انه كان في
ذلك الوقت من الكافرين ومتى صدق عليه ذلك وجب ان يصدق عليه انه كان من الكافرين
لان قولنا كان من الكافرين جزء من مفهوم قولنا كان من الكافرين في ذلك الوقت ومتى صدق
المركب صدق المفرد لا محالة والوجه الثالث ان المراد من كان صار اي وصار من الكافرين وها هنا
ابحاث البحث الاول اختلفوا في ان قوله وكان من الكافرين هل يدل على انه وجد قبله جمع
من الكافرين حتى يصدق القول بانه من الكافرين قال قوم انه يدل عليه لان كلمة من للتبعيض
فالحكم عليه بانه بعض الكافرين يقتضي وجود قوم اخرين من الكافرين حتى يكون هو بعضا
لهم والذي يؤكد ذلك ما روي عن ابي ربيع انه قال ان الله تعالى خلق خلقا من الملائكة ثم قال
لهم اني خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين قالوا لا نفعل ذلك
فبعث الله عليهم نارا فاحرقتهم وكان ابليس من اولئك الذين ابوا وقال اخرون هذه الاية لا تدل

على ذلك ثم لهم في تفسير الاية وجهان احدهما معنى الاية انه صار من الدين وانغمس في الكفر بعد ذلك وهو قول الامم
وذكر في مثاله قوله تعالى والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض فاضاف بعضهم الى بعض بسبب الموافقة
في الدين وكذا ها هنا لما كان الكفر ظاهرا من اهل العالم عند نزول هذه الاية صح قولهم وكان من الكافرين
وثانيها ان هذا اضافة لفرد من افراد الماهية الى تلك الماهية وصحة هذه الاضافة لا تقتضي وجود تلك الماهية
كالحيوان الذي خلقه الله تعالى اولا يصح ان يقال انه فرد من افراد الحيوان لا بمعنى انه واحد
من الحيوانات الموجودة خارج الذهن بل بمعنى انه فرد من افراد هذه الماهية وواحد من احاد هذه
الحقيقة واعلم انه يتفرع على هذا البحث ان ابليس هل كان اول من كفر بالله والذي عليه الاكثرون
انه اول من كفر بالله البحث الثاني المعصية عند المعتزلة وعندنا لا توجب الكفر اما عندنا فلان
صاحب الكبيرة مؤمن واما عند المعتزلة فلانه وان خرج عن الايمان لم يدخل في الكفر واما عند الخوا
رج فكل معصية كفر وهم تمسكوا بهذه الاية قالوا ان الله كفر ابليس بتلك المعصية فدل على ان المعصية
كفر والجواب ان قلنا انه كان كافرا من اول الامر فهذا السؤال زائل وان قلنا انه كان مؤمنا
فنقول انه انما كفر لاستكباره واعتقاده كونه محقا في ذلك التمرد واستدلاله على ذلك بقوله انا خير
والله اعلم المسئلة الثامنة قال الاكثرون ان جميع الملائكة كانوا مامورين بالسجود لادم واحتجوا
عليه بوجهين الاول ان لفظ الملائكة صيغة الجمع وهي تفيد العموم لاسيما وقد وردت هذه اللفظة
مقرونة باكمل وجوه التاكيد في قوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون الثاني وهو انه تعالى استثنى ابليس
منهم واستثناء الشخص الواحد منهم يدل على ان من عدا ذلك الشخص كان داخلا في ذلك الحكم ومن
الناس من انكر ذلك وقال المامورون بهذا السجود هم ملائكة الارض واستعظموا ان يكون اكابر
الملائكة مامورين بذلك واما الحكماء فانهم يؤولون الملائكة على الجواهر الروحانية وقالوا يستحيل ان
يكون الارواح السماوية منقادة للنفوس الناطقة انما المراد من الملائكة المامورين بالسجود القوى
الجسمانية البشرية المطيعة للنفس الناطقة والكلام في هذه المسئلة مذكور في العقليات قوله
تعالى وقلنا يا ادم اسكن انت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا
من الظالمين اعلم ان ها هنا مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في ان قوله اسكن امر او اباحة فالمروي
عن قتادة انه قال ان الله تعالى ابتلى ادم باسكان الجنة كما ابتلى الملائكة بالسجود وذلك لانه كلفه
بان يكون في الجنة ياكل منها حيث شاء ونهاه عن شجرة واحدة ان ياكل منها فما زالت به البلايا حتى
وقع فيما نهي عنه فبدت سواتهما عند ذلك واهبط من الجنة فاسكانه موضعا يحصل فيه ما يكون
مشتهى له مع انه منعه عن تناوله من اشد التكاليف وقال اخرون ان ذلك اباحة لان الاستقرار في
المواضع الطيبة النزهة التي يتمتع فيها لا يدخل تحت التعبد كما ان اكل الطيبات لا يدخل تحت التعبد ولا
يكون

غيرهم فان كانوا هم الانبياء فقد ثبت في النبي انه لا يذنب وان كانوا غير الانبياء فلو ثبت في الانبياء انهم اذنبوا لكانوا
اقل درجة عند الله من ذلك الغير فيكون غير النبي افضل من النبي وذلك باطل بالاتفاق فثبت ان
الذنب ما صدر عنهم الثاني عشر انه تعالى قسم الخلق قسمين فقال اولئك حزب الشيطان الا ان حزب الشيطان
هم الخاسرون وقال في الصنف الاخر اولئك حزب الله الا ان حزب الله هم المفلحون ولا شك ان حزب
الشيطان هو الذي يفعل ما يرتضيه الشيطان والذي يرتضيه الشيطان هو المعصية فكل من عصى
الله تعالى كان من حزب الشيطان فلو صدرت المعصية من الرسول لصدق عليه انه من حزب الشيطان
ولصدق عليه انه من الخاسرين ولصدق على زهاد الامة انهم من حزب الله وانهم من المفلحين فحينئذ
يكون ذلك الواحد من الامة افضل بكثير عند الله من ذلك الرسول وهذا لا يقوله مسلم الثالث عشر
ان الرسول افضل لقوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابراهيم وال عمران على العالمين ووجه
الاستدلال به قد تقدم في مسئلة فضل الملك على البشر وانما قلنا انه لما كان كذلك وجب ان لا يصدر
الذنب عن الرسول لانه تعالى وصف الملائكة بترك الذنب فقال لا يسبقونه بالقول وقال لا يعصون
الله فلو صدرت المعصية عن الرسول لامتنع كونه افضل من الملك لقوله تعالى ام نجعل المتقين كالفجار
الرابع عشر روي ان خزيمة ابن ثابت شهد لرسول الله على وفق دعواه فقال رسول الله كيف تشهد
لي فقال يا رسول الله اني اصدقك على الوحي النازل عليك من فوق سبع سموات افلا اصدقك في هذا
القدر فصدقه رسول الله فيه وسماه بذي الشهادتين ولو كانت المعصية جائزة على الانبياء لما جازت تلك
الشهادة الخامس عشر قال في حق ابراهيم عليه السلام اني جاعلك للناس اماما والامام من يؤتم به فاوجب
على كل الناس ان ياتموا به فلو صدر الذنب عنه لوجب عليهم ان ياتموا به في ذلك الذنب وذلك يفضي
الى التناقض السادس عشر قوله لا ينال عهدي الظالمين والمراد بهذا العهد اما عهد النبوة او عهد الا
مامة فان كان المراد عهد النبوة وجب ان لا تثبت النبوة للظالمين واذا لم تثبت الامامة للظالمين وجب
ان لا تثبت النبوة للظالمين لان كل نبي لا بد وان يكون اماما يؤتم به ويقتدى به فالاية على جميع التقديرات
تدل على ان النبي لا يكون مذنبا اما المخالف فقد تمسك في كل واحد من المواضع الاربعة التي ذكرنا
ها بايات ونحن نشير الى معاقدها ونحل الاستدلال بها على ما سيأتي في هذا التفسير ان شاء الله تعالى اما
الايات التي تمسكوا بها في باب الاعتقاد فثلاثة اولها تمسكوا في الطعن في اعتقاد ادم عليه السلام بقوله هو
الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها الى اخر الاية قالوا لا شك ان النفس
الواحدة هي ادم وزوجها المخلوق منها هي حوا فهذه الكنايات باسرها عائدة اليهما فقوله جعلا له شركا
فيما اتاهما فتعالى الله عما يشركون يقتضي صدور الشرك عنهما والجواب لا نسلم ان النفس الواحدة
هي ادم وليس في الاية ما يدل عليه بل نقول الخطاب لقريش وهم ال قصي والمعنى خلقكم من نفس قصي

وجعل من جنسها زوجة عربية ليسكن اليها فلما اتاهما ما طلبا من الولد الصالح سميا اولادهما الاربعة بعبد مناف وعبد العزى وعبد الدار وعبد قصي والضمير في يشركون لهما ولاعقابهما فهذا الجواب هو المعتمد وثانيها قالوا ان ابراهيم عليه السلام لم يكن عالما بالله ولا باليوم الاخر اما الاول فلانه قال في الكوكب هذا ربي واما الثاني فقوله ارني كيف تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي والجواب اما قوله هذا ربي فهو استفهام على سبيل الانكار واما قوله ولكن ليطمئن قلبي فالمراد انه ليصير العلم كالمعاينة وثالثها تمسكوا بقوله تعالى فان كنت في شك مما انزلنا اليك فسال الذين يقرءون الكتاب من قبلك لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين فدلت الاية على ان محمدا عليه السلام كان في شك مما اوحى الله اليه والجواب ان القلب في دار الدنيا لا ينفك عن الافكار المستفيضة للشبهات الا انه عليه السلام كان يزيلها بالدلائل اما الايات التي تمسكوا بها في باب التبليغ فثلاثة احدها قوله سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله فهذا الاستثناء يدل على وقوع النسيان في الوحي والجواب ليس المنهي من النسيان الذي هو ضد الذكر لان ذاك غير داخل في الوسع بل معنى النسيان معنى الترك فنحمله على ترك الاولى وثانيها قوله وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته والكلام عليه مذكور في سورة الحج على الاستقصاء وثالثها قوله عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ليعلم ان قد ابلغوا رسالات ربهم قالوا فلولا الخوف من وقوع التخليط في تبليغ الوحي من جهة الانبيا لم يكن في الاستظهار بالرصد المرسل معهم فايدة والجواب لم لا يجوز ان تكون الفايدة ان يدفع ذلك الرصد الشياطين عن القا الوسوسة اما الايات التي تمسكوا بها في الفتيا فثلاثة احدها قوله وداود وسليمان اذ يحكمان في الحرث وقد تكلمنا عليه في سورة الانبيا وثانيها قوله في اسارى بدر حين فاداهم النبي عليه السلام ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض فلولا انه اخطا في هذه الحكومة والا لما عوتب وثالثها قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم والجواب عن الكل انا نحمله على ترك الاولى اما الايات التي تمسكوا بها في الافعال فكثيرة اولها قصة ادم عليه السلام وتمسكوا بها من سبعة اوجه الاول انه كان عاصيا والعاصي لا بد وان يكون صاحب الكبيرة انما قلنا انه كان عاصيا لقوله تعالى وعصى ادم ربه وانما قلنا العاصي صاحب الكبيرة لوجهين الاول ان النص يقتضي كونه معاقبا لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم فلا معنى لصاحب الكبيرة الا ذلك الثاني ان العاصي اسم ذم فوجب ان لا يتناول الا صاحب الكبيرة والوجه الثاني في التمسك بقصة ادم انه كان غاويا لقوله تعالى فغوى والغي ضد الرشد لقوله تعالى قد تبين الرشد من الغي فجعل الغي مقابلا للرشد الوجه الثالث انه تائب والتائب مذنب انما قلنا انه تائب لقوله فتلقى ادم من ربه كلمات فتاب عليه وقال ثم
اجتباه

اجتباه ربه فتاب عليه فانما قلنا ان التائب مذنب لان التائب هو النادم على فعل الذنب والنادم على فعل الذنب مخبر عن كونه فاعلا للذنب فان كذب في ذلك الاخبار فهو مذنب بالكذب وان صدق فيه فهو المطلوب والوجه الرابع انه ارتكب المنهي عنه في قوله الم انهكما عن تلكما الشجرة ولا تقربا هذه الشجرة وارتكاب المنهي عنه عين الذنب الوجه الخامس سماه ظالما في قوله فتكونا من الظالمين وهو سمى نفسه ظالما في قوله ربنا ظلمنا والظالم ملعون لقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين ومن استحق اللعن كان صاحب الكبيرة الوجه السادس انه اعترف بانه لولا مغفرة الله اياه والا لكان خاسرا في قوله وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين وذلك يقتضي كونه صاحب الكبيرة وسابعها انه اخرج من الجنة بسبب وسوسة الشيطان وازلاله جزاء على ما اقدم عليه من طاعة الشيطان وذلك يدل على كونه صاحب الكبيرة ثم قالوا هب ان كل واحد من هذه الوجوه لا يدل على كونه فاعلا لكن مجموعها لا شك في كونها قاطعا في الدلالة عليه ويجوز ان يكون كل واحد من الوجوه وان لم يدل على الشي لكن مجموع تلك الوجوه يكون دالا على الشي والجواب المعتمد على الوجوه السبعة عندنا ان نقول كلامكم انما يتم لو ثبت ان ذلك كان حال النبوة وذلك ممنوع فلم لا يجوز ان يقال ان ادم عليه السلام حال ما صدرت عنه هذه الزلة ما كان نبيا ثم بعد ذلك صار نبيا ونحن قد بينا انه لا دليل في هذا المقام واما الاستقصا في الجواب عن كل واحد من الوجوه المفصلة فسياتي ان شا الله عند الكلام في تفسير كل واحد من هذه الايات ولنذكر هاهنا كيفية تلك الزلة ليظهر مراد الله تعالى من قوله فازلهما الشيطان فنقول لو فرض انه صدر ذلك الفعل عن ادم عليه السلام بعد النبوة فاقدامه على ذلك الفعل اما ان يكون حال كونه ناسيا او حال كونه ذاكرا اما الاول وهو انه فعله ناسيا فهو قول طايفة من المتكلمين واحتجوا عليه بقوله تعالى فنسي ولم نجد له عزما وشبهوه بالصائم يشتغل بامر يستغرقه ويغلب عليه فيصير ساهيا عن الصوم وياكل في اثنا ذلك السهو عن قصد لا يقال هذا باطل من وجهين الاول ان قوله تعالى ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين وقوله وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين يدل على انه ما نسي النهي حال الاقدام وروي عن ابن عباس ما يدل على ان ادم نسيه لانه قال لما اكلا منها بدت لهما سوآتهما خرج ادم فتعلقت به شجرة من شجر الجنة فحبسته فناداه الله افرارا مني فقال بل حياء منك فقال له اما كان فيما منحتك من الجنة مندوحة عما حرمت عليك قال بلى يا رب ولكن وعزتك ما كنت ارى احدا يحلف بك كاذبا فقال وعزتي لاهبطنك منها ثم لا تنال العيش الا كدا الثاني وهو انه لو كان ناسيا لما عوتب على ذلك الفعل اما من حيث العقل فلان الناسي غير قادر على الفعل فلا يكون مكلفا به لقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها واما من حيث النقل فلقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلث فلما عوتب عليه دل على ان ذلك لم يكن على سبيل النسيان لانا نقول اما الجواب عن الاول فهو ان الانبيا

ان ادم وحوا قبلا من ابليس ذلك الكلام ولا صدقاه فيه لانهما لو صدقاه لكانت معصيتهما في ذلك التصديق اعظم من اكل الشجرة لان ابليس لما قال لهما ما نهاكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين فقد القى اليهما سوء الظن بالله ودعاهما الى ترك التسليم لامره والرضا بحكمه والى ان يعتقدا فيه كون ابليس ناصحا لهما وان الرب تعالى قد غشهما ولا شك ان هذه الاشيا اعظم من اكل الشجرة فوجب ان يكون المعاتبة في ذلك اشد وايضا فكان ادم عليه السلام عالما بتمرد ابليس عن السجود وكونه مبغضا له وحاسدا له على ما اتاه الله من النعم فكيف يجوز من العاقل ان يقبل قول عدوه مع هذه القرائن وليس في الاية انهما اقدما على ذلك الفعل عند ذلك الكلام او بعده ولو حصل فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى واما ما روي عن ابن عباس فهو من اخبار الاحاد فكيف يعارض القران واما الجواب عن الثاني فهو ان العتاب انما حصل على ترك التحفظ من اسباب النسيان وهذا الضرب من السهو موضوع عن المسلمين وقد كان يجوز ان يواخذوا به وليس بموضوع عن الانبيا لعظم خطرهم ومثلوه بقوله يا نساء النبي لستن كاحد من النساء قال من يات منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين وقال عليه السلام اشد الناس بلاء الانبيا ثم الامثل فالامثل وقال اني اوعك كما يوعك الرجلان منكم فان قيل كيف يجوز ان يورث عظم حالهم وعلو منزلتهم حصول شرط في تكليفهم دون تكليف غيرهم قلنا اما سمعت ان حسنات الابرار سيات المقربين ولقد كان على النبي عليه السلام من التشديدات في التكليف ما لم يكن على غيره فهذا في تقرير انه صدر ذلك عن ادم عليه السلام على جهة السهو والنسيان وروي في بعض التفاسير ان حوا سقته الخمر حتى سكر ثم في اثنا السكر فعل ذلك قالوا وهذا ليس ببعيد لانه عليه السلام كان ماذونا في تناول كل الاشيا سوى تلك الشجرة فاذا حملنا الشجرة على الكرم كان ماذونا في تناول الخمر ولقايل ان يقول ان خمر الجنة لا تسكر لقوله تعالى في صفة خمر الجنة لا فيها غول اما القول الثاني وهو انه عليه السلام فعله عامدا فهاهنا اربعة اقوال احدها ان ذلك النهي كان نهي تنزيه لا نهي تحريم وقد تقدم الكلام في هذا القول وعليه والثاني انه كان ذلك عمدا من ادم عليه السلام وكان ذلك كبيرة مع ان ادم عليه السلام كان في ذلك الوقت نبيا وقد عرفت فساد هذا القول القول الثالث انه عليه السلام فعله عمدا وكان معه من الوجل والفزع والاشفاق ما صير ذلك في حكم الصغيرة وهذا القول ايضا باطل للدلايل المتقدمة لان المقدم على ترك الواجب او فعل المنهي عمدا وان فعله مع الخوف الا ان يكون مع ذلك عاصيا مستحقا للعن والذم والخلود في النار ولا يصح وصف الانبيا عليهم السلام بذلك ولانه تعالى وصفه بالنسيان في قوله ولم نجد له عزما وذلك ينافي العمد القول الرابع وهو اختيار اكثر المعتزلة انه عليه السلام اقدم على الاكل بسبب اجتهاد اخطا فيه وذلك لا يقتضي كون الذنب كبيرة بيان الاجتهاد الخطا انه قيل له ولا تقربا هذه الشجرة ولفظ هذه قد يشار به الى الشخص وقد يشار
به

به الى النوع روي انه عليه السلام اخذ حريرا وذهبا بيده وقال هذان حل لاناث امتي حرام على ذكورهم واراد به نوعهما وروي انه توضا مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به واراد نوعه فلما سمع ادم عليه السلام قوله ولا تقربا هذه الشجرة ظن ان النهي انما تناول تلك الشجرة المعينة فتركها وتناول من شجرة اخرى من ذلك النوع الا انه كان مخطيا في ذلك الاجتهاد لان مراد الله تعالى من كلمة هذه كان النوع لا الشخص والاجتهاد في الفروع اذا كان خطا لا يوجب استحقاق العقاب واللعن لاحتمال كونه صغيرة مغفورة كما في شرعنا فان قيل الكلام على هذا القول من وجوه احدها ان كلمة هذا في اصل اللغة للاشارة الى الحاضر والشي الحاضر لا يكون الا شيا معينا وكلمة هذا في اصل اللغة للاشارة الى الشي المعين فاما ان يراد بها الاشارة الى النوع فذاك على خلاف الاصل وايضا فلانه تعالى لا يجوز الاشارة عليه فوجب ان يكون قد امر بعض الملايكة بالاشارة الى ذلك الشخص فكان ما عداه خارجا عن النهي لا محالة اذا ثبت هذا فنقول المجتهد مكلف بحمل اللفظ على حقيقته فادم عليه السلام لما حمل لفظ هذا على المعين كان قد فعل الواجب ولا يجوز له حمله على النوع واعلم ان هذا الكلام يتايد بامرين اخرين احدهما ان قوله وكلا منها رغدا حيث شيتما افاد الاذن في تناول كل ما في الجنة الا ما خصه الدليل والثاني ان العقل يقتضي حل الانتفاع بجميع المنافع الا ما خصه الدليل والدليل المخصص لم يدل الا على ذلك المعين فثبت ان ادم عليه السلام كان ماذونا في الانتفاع بسائر الاشجار واذا ثبت هذا امتنع ان يستحق بسبب هذا عتابا وان يحكم عليه بكونه مخطيا فثبت ان حمل القصة على هذا الوجه يوجب ان يحكم عليه بانه كان مصيبا لا مخطيا واذا كان كذلك ثبت فساد هذا التاويل الوجه الثاني في الاعتراض على هذا التاويل هب ان لفظ هذا متردد بين الشخص والنوع ولكن هل قرن الله تعالى بهذا اللفظ ما يدل على ان المراد منه النوع دون الشخص وما فعل ذلك فان كان الاول فاما ان يقال ان ادم عليه السلام قصر في الشخص او ما فعل ذلك فان كان الاول فاما ان يقال ان ادم عليه السلام قصر في معرفة ذلك البيان فحينيذ يكون قد اتى بالذنب وان لم يقصر فيه بل عرفه فقد عرف حينيذ ان المراد هو النوع فاقدامه على التناول من شجرة من ذلك النوع يكون اقداما على الذنب قصدا الوجه الثالث ان الانبيا لا يجوز لهم الاجتهاد لان الاجتهاد اقدام على العمل بالظن وذلك انما يجوز في حق من لا يتمكن من تحصيل العلم اما الانبيا فانهم قادرون على تحصيل اليقين فوجب ان لا يجوز لهم الاجتهاد لان الاكتفا بالظن مع القدرة على تحصيل اليقين غير جايز عقلا وشرعا واذا ثبت ذلك ثبت ان الاقدام على الاجتهاد معصية الوجه الرابع هذه المسلة اما ان تكون من المسايل القطعية او الظنية فان كانت من القطعيات كان الخطا فيها كبيرا وحينيذ يعود الاشكال وان كانت من الظنيات فان قلنا ان كل مجتهد مصيب فلا يتحقق الخطا فيها اصلا وان قلنا المصيب فيها واحد فالمخطي فيها معذور

بالاثبات فحيف صار هذا القدر من الخطا سببًا لان نزع عن ادم عليه السلام لباسه واخرج من الجنه واهبط
الي الارض والجواب عن الاول ان لفظ هذا وان كان في الاصل الاشاره الي الشخص لكنه قد
يستعمل في الاشاره الي النوع كما قد قدم بيانه وانه سبحانه كان قد قرن به ما دل علي ان المراد
هو النوع والجواب عن الثاني هو ان ادم عليه السلام لعله قصر في معرفه ذلك الدليل لانه ظن
انه لا يلزمه ذلك في الحال او يقال انه عرف ذلك الدليل في وقت ما نهاه الله عن عين الشجره فلما طالت
المده غفل عنه لان في الخبر ان ادم عليه السلام بقي في الجنه الدهر الطويل ثم اخرج والجواب
عن الثالث انه لا حاجه ها هنا الي اثبات ان الانبيا عملوا بالاجتهاد فانا بينا انه عليه السلام قصر
في معرفه تلك الدلاله او ان كان قد عرفها لكنه نسيها وهو المراد من قوله تعالى فنسي ولم نجد
له عزما والجواب عن الرابع يمكن ان يقال كانت الدلاله قطعيه الا انه عليه السلام لما نسيها
صار النسيان عذرا في ان لا يصير الذنب كبيرا او يقال كانت ظنيه الا انه رتب عليها من التشديد
ما لم يترتب على خطا ساير المجتهدين لانه لا يجوز ان يختلف باختلاف الاشخاص فكما ان الرسول
عليه السلام مخصوص بامور كثيره في باب التشديدات والتخفيفات بما لم يثبت في حق الامه فكذا
ها هنا واعلم انه يمكن ان يقال في المسله وجه اخر وهو انه تعالى لما قال ولا تقربا هذه الشجره فلعل
ما ظن ادم عليه السلام انه يجوز لكل واحد منهما وحده ان يقرب من الشجره وان يتناول منها
لان قوله ولا تقربا نهي لهما على الجمع ولا يلزم من حصول النهي حال الاجتماع حصوله حال الانفراد
فلعل الخطا في الاجتهاد انما وقع من هذا الوجه فهذا جمله ما يقال في هذا الباب والله اعلم المسله
الثانيه اختلفوا في انه كيف تمكن ابليس من وسوسه ادم عليه السلام مع ان ابليس كان خارج
الجنه وادم كان في الجنه وذكروا فيه وجوها احدها قول القصاص وهو الذي رووه عن وهب
ابن منبه والسدي عن ابن عباس وغيره انه لما اراد ابليس ان يدخل الجنه منعته الخزنه فاتى الحيه
وهي دابه لها اربع قوايم كانها البختيه وهي كاحسن الدواب بعد ما عرض نفسه على ساير الحيوا
نات فابت وابعد من الحيوانات وابلعته الحيه وادخلته الجنه خفيه من الخزنه فلما دخلت الحيه الجنه
خرج ابليس من فيها واشتغل بالوسوسه فلا جرم لعنت الحيه وسقطت قوايمها وصارت تمشي على بطنها
وجعله رزقها في التراب وجعلت عدوا لبني ادم واعلم ان هذا وامثاله مما يجب ان لا يلتفت اليه لان ابليس
لو قدر على الدخول في فم الحيه فلم لا يقدر على ان يجعل نفسه حيه ثم يدخل الجنه ولانه لما فعل
ذلك بالحيه فلم عوقبت الحيه مع انها ليست بعاقله ولا مكلفه وثانيها ان ابليس دخل الجنه في صوره
دابه وهذا القول اقل فسادا من الاول وثالثها قال بعض اهل الاصول ان ادم وحوا عليهما
السلام لعلهما كانا يخرجان الي باب الجنه وابليس كان يقرب من الباب ويوسوس اليهما ورابعها

وهو قول الحسن ان ابليس كان في الارض واوصل الوسوسه اليهما الجنه فقال بعضهم هذا بعيد لان الو
سوسه كلام خفي والكلام الخفي لا يمكن ايصاله من الارض الى السما واختلفوا في وجه اخر وهو ان
ابليس هل باشر خطابهما او يقال انه اوصل الوسوسه اليهما على لسان بعض اتباعه حجه القول الاول
قوله تعالى وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين وذلك يقتضي المشافهه وكذا قوله فدلاهما بغرور وحجه
القول الثاني ان ادم وحوا عليهما السلام كانا يعرفانه ويعرفان ما عنده من الحسد والعداوه فيستحيل
في العاده ان يقبلا قوله وان يلتفتا اليه فلا بد وان يكون المباشر للوسوسه بعض اتباع ابليس
ها هنا سوالان السوال الاول ان الله تعالى قد اضاف هذا الازلال الي ابليس فلم عاتبهما على ذلك
الفعل فلنا معنى قوله فازلهما انهما عند وسوسته اتيا بذلك الفعل فاضيف ذلك الي ابليس كما في قوله
تعالى فلم يزدهم دعاي الا فرارا وقال تعالى حاكيا عن ابليس وما كان لي عليكم من سلطان الا ان
دعوتكم فاستجبتم لي هذا ما قاله المعتزله والمحقق في هذه الاضافه ما قررناه مرارا ان الانسان قادر
على الفعل والترك ومع التساوي يستحيل ان يصير مصدرا لاحد هذين الامرين الا عند انضمام الداعي
اليه والداعي عباره في حق العبد عن علم او ظن او اعتقاد بكون الفعل مشتملا على مصلحه فاذا حصل
ذلك العلم او الظن بسبب منبه نبه عليه كان الفعل مضافا الي ذلك المنبه لانه هو الفاعل لما لاجله
صار الفاعل بالقوه فاعلا بالفعل فلهذا المعنى اضاف الفعل ها هنا الي الوسوسه وما احسن ما قاله
بعض العارفين ان زله ادم عليه السلام هب انها كانت بسبب وسوسه ابليس فمعصيه ابليس
حصلت بوسوسه من بعد هذا سهل على انه ما لم يحصل الداعي لا يحصل الفعل وان الدواعي وان ترتب
بعضها على البعض فلا بد من انتهايها الي ما يخلقه الله تعالى ابتدا وهو الذي خرج به موسى عليه السلام
في قوله ان هي الا فتنتك تضل بها من تشا وتهدي من تشا السوال الثاني كيف كانت تلك الو
سوسه الجواب انها هي التي حكى الله تعالى عنها في قوله ما نهاكما ربكما عن هذه الشجره الا ان تكونا
ملكين او تكونا من الخالدين فلم يقبلا ذلك منه فلما ايس من ذلك عدل الي اليمين كما قال وقاسمهما
اني لكما لمن الناصحين فلم يصدقاه ايضا والظاهر انه بعد ذلك عدل الي شي اخر وهو انه شغلهما
باستيفا اللذات المباحه حتى صارا مستغرقين فيه فحصل بسبب استغراقهما فيه نسيان النهي فعند
ذلك حصل ما حصل والله اعلم بحقايق الامور اما قوله تعالى قلنا اهبطوا ففيه مسايل المسله الاولى
من قال ان جنه ادم كانت في السما فسر الهبوط بالنزول من العلو الي السفل ومن قال انها كانت في
الارض فسره بالتحول من موضع الي موضع كقوله اهبطوا مصرا المسله الثانيه اختلفوا في المخاطبين
بهذا الخطاب بعد الاتفاق على ان ادم وحوا كانا مخاطبين به وذكروا فيه وجوها الاول وهو قول
الاكثرين ان ابليس داخل فيه ايضا قال لان ابليس قد جرى ذكره في قوله فازلهما الشيطان عنها اي

فازلهما وقلنا لهم اهبطوا واما قوله تعالى بعضكم لبعض عدو فهو تعريف لادم وحوا عليهما السلام ان ابليس
عدو لهما ولذريتهما كما عرفهما ذلك قبل الاكل من الشجره فقال فقلنا يا ادم ان هذا عدو لك ولزوجك فلا يخر
جنكما من الجنه فتشقى فان قيل ان ابليس لما ابي من السجود صار كافرا واخرج من الجنه وقيل له اخرج
منها فما يكون لك ان تتكبر فيها وقال ايضا اخرج منها فانك رجيم وقال ايضا اهبط منها فما يكون
لك ان تتكبر فيها وزله ادم عليه السلام انما وقعت بعد ذلك بمده طويله ثم امر بالهبوط بسبب الزله فلما
حصل هبوط ابليس قبل ذلك كيف يكون قوله اهبطوا متناولا له قلنا ان الله تعالى لما اهبطه الى الارض
فلعله عاد الى السما مره اخري لاجل ان يوسوس لادم فحين كان ادم وحوا في الجنه امر الكل بان اهبطوا
ومن الناس من قال لما كان معنى قوله اهبطوا انه قال ذلك لهم دفعه واحده بل قال ذلك لكل واحد
منهم في وقت على حده الوجه الثاني ان المراد ادم وحوا والحيه وهذا ضعيف لانه ثبت بالاجماع ان
المكلفين هم الملايكه والجن والانس ولقايل ان يمنع هذا الاجماع فان من الناس من يقول قد يحصل
في غيرهم جمع من المكلفين كما قال تعالى كل قد علم صلاته وتسبيحه وقال سليمان لهدهد لاعذبنه
عذابا شديدا الثالث المراد ادم وحوا وذريتهما لانهما كانا اصل الانس جعلا كانهما الانس كلهم
والدليل عليه قوله اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو ويدل عليه ايضا قوله فمن تبع هداي فلا خوف
عليهم ولا هم يحزنون والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وهذا حكم
يعم الناس كلهم ومعنى بعضكم لبعض عدو ما عليه الناس من التعادي والتباغي وتضليل بعضهم لبعض
واعلم ان هذا القول ضعيف لان الذريه ما كانوا موجودين في ذلك الوقت فكيف يتناولهم الخطاب
اما من زعم ان اقل الجمع اثنان فالسوال زايل على قوله المسله الثالثه اختلفوا في ان قوله اهبطوا امر
او اباحه والاشبه انه امر لان فيه مشقه شديده لان مفارقه ما كانا فيه من الجنه الي موضع لا تحصل
المعيشه فيه الا بالمشقه والكد من اشق التكاليف واذا ثبت هذا بطل ما يظن ان ذلك عقوبه لان التشد
يد في التكليف سبب للثواب فكيف يكون عقابا مع ما فيه من النفع العظيم فان قيل اليس تقولون
في الحدود وكثير من الكفارات انها عقوبات وان كانت من باب التكاليف قلنا اما الحدود فهي واقعه
بالمحدود من فعل الغير فيجوز ان يكون عقابا اذا كان الرجل مصرا واما الكفارات فانما يقال في بعضها
انه يجري مجرى العقوبات لانها لا تثبت الا مع الماثم فاما ان يكون عقوبه مع كونها تعريضا للثواب
العظيم فلا المسله الرابعه ان قوله تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عدو امر بالهبوط وليس امرا
بالعداوه لان عداوه ابليس لادم وحوا عليهما السلام بسبب الحسد والاستكبار من السجود واحداعه
اياهما حتى اخرجهما من الجنه وعداوته لذريتهما بالقا الوسوسه والدعوه الي الكفر والمعصيه وشي
من ذلك لا يجوز ان يكون مامورا به فاما عداوه ادم لابليس فانهما مامور بها لقوله تعالى ان الشيطان

التاسع من السفر الاول من التوريه ان هاجر لما غضبت عليها ساره تراا لها ملك الله فقال لها يا هاجر اين
تريدين ومن اين اقبلت قالت اهرب من سيدتي ساره فقال لها ارجعي الي سيدتك واخضعي لها فان
الله سيكثر زرعك وذريتك وستحبلين وتلدين ابنا وتسمينه اسماعيل من اجل ان الله سمع تبتلك وخشوعك
وهو ان يكون عين الناس ويكون يده فوق الجميع ويد الجميع مبسوطه اليه بالخضوع وهو يسكن على
تخوم جميع اخوته واعلم ان الاستدلال بهذا الكلام ان هذا الكلام خرج مخرج البشاره وليس يجوز ان
يبشر الملك من قبل الله بالظلم والجور وبامر لا يتم الا بالكذب على الله تعالى ومعلوم ان اسماعيل وولده
لم يكونوا متصرفين في الكل اعني في معظم الدنيا ومعظم الامم ولا كانوا مخالطين للكل على سبيل
الاستيلا الا بالاسلام لانهم كانوا قبل الاسلام محصورين في البادية لا يتجاسرون على الدخول في
اوايل العراق واوايل الشام الا على اتم خوف فلما جا الاسلام استولوا على الشرق والغرب بالاسلام
ومازجوا الامم ووطيوا بلادهم ومازجتهم الامم وحجوا بيتهم ودخلوا بلادهم بسبب مجاورتهم الكعبه فلو
لم يكن النبي عليه السلام صادقا لكانت هذه المخالطه منهم الامم ومن الامم لهم معصيه لله تعالى
وخروجا عن طاعته الى طاعه الشيطان والله تعالى ان يبشر بهذا سبيله والثاني جا في الفصل الحادي
عشر من السفر الخامس ان الرب الهكم يقيم لكم نبيا مثلي من بينكم ومن اخوتكم وفي هذا الفصل ان الرب
تعالى قال لموسى اني مقيم لهم نبيا مثلك من بين اخوتهم وايما رجل لم يسمع كلماتي التي يوديها عني
ذلك الرجل باسمي انا انتقم منه وهذا الكلام يدل على ان النبي الذي يقيمه الله تعالى ليس من بني
اسرايل كما ان من قال لبني هاشم انه سيكون من اخوانكم امام عقل منه انه لا يكون من بني هاشم
ثم ان يعقوب عليه السلام هو اسرايل ولم يكن لعيص اخ الا العيص ولم يكن للعيص ولد من الانبيا سوى
ايوب وانه كان قبل موسى فلا يجوز ان يكون موسى عليه السلام مبشرا به واما اسماعيل فانه كان
اخا لاسحق والد يعقوب ثم ان كل نبي بعث بعد موسى كان من بني اسرايل والنبي عليه السلام
ما كان منهم لكنه كان من اخوانهم لانه من ولد اسمعيل الذي اخو اسحق عليهم السلام فان قيل قوله
من بينكم يمنع من ان يكون المراد محمدا عليه السلام لانه لم يقم من بني بني اسرايل قلنا بل قد قام من
بينهم لانه عليه السلام ظهر بالحجاز فبعث بمكه وهاجر الي المدينه وبها تكامل امره وقد كان حول
المدينه بلاد اليهود كخيبر وبني قينقاع والنضير وغيرهم وايضا فان الحجاز يقارب الشام وجمهور اليهود
كانوا اذ ذاك بالشام فاذا قام محمد بالحجاز فقد قام من بينهم وايضا فانه اذا كان من اخوانهم فقد قام
من بينهم لانه ليس بعيدا منهم والثالث قال في الفصل العشرين من هذا السفر ان الرب تعالى جا
من طور سينا وطلع لنا من ساعير وظهر من جبال فاران ومعه عن يمينه ربوات القديسين فمنحهم
العز وحببهم الي الشعوب ودعا لجميع قديسيه بالبركه وجه الاستدلال ان جبل فاران وجدناه منقوطا

سطتين هو الحجاز لان في التوريه ان اسمعيل تعلم الوحي في بريه فاران ومعلوم انه انما سكن مكه اذا
ثبت هذا فنقول ان قوله تبجح العز لا يجوز ان يكون المراد اسمعيل عليه السلم لانه لم يحصل عقب
بعث اسمعيل هناك عز ولا احتج هناك رعاب القدسي فوجب حمله على محمد عليه السلام قال اليهود
المراد ان النار لما ظهرت من طور سينا ظهرت من ساعير ايضا ومن جبل فاران ايضا فانتشرت في
هذه المواضع قلنا هذا لا يصح لان الله تعالى لو خلق نارا في موضع فانه لا يقال جا الله من ذلك الموضع
الا اذا اتبع تلك الواقعه وحي نزل في ذلك الموضع او عقوبه وما اشبه ذلك وعندكم انه لم يتبع ظهور
النار وحي ولا كلام الا من طور سينا فما كان ينبغي الا ان يقال جا الله من طور سينا فقط فاما ان
يقال ظهر من ساعير ومن جبل فاران فلا يجوز وروده كما لا يقال جا الله من الغمام اذا ظهر في الغمام
احتراق ونحوه كما سبق ذلك في ايام الربيع وايضا ففي كتاب حبقوق بيان ما قلنا وهو جا الله
من طور سينا والقدس من جبال فاران لقد انكشفت السما من بها محمد وامتلات الارض من حمده
يكون شعاع منظره مثل النور يحوط بلده بعزه تسير المنايا امامه ويصحب سباع الطير اجناده قام
فمسح الارض وتامل الامم وبحث عنها فتضعضعت الجبال القديمه واتضعت الروابي الدهريه وتزعزعت
ستور اهل مدين وركبت الخيول وعلوت مراكب الانقاد والغوث وستنزع في قسيك اغراقا ونزعا
وترتوي السهام بامرك يا محمد ارتوا وتحرث الارض بالانهار ولقد راتك الجبال فارتاعت وانحرف عنك
سيوب السيل ونعرت المهاوي نعيرا ورعبا ورفعت ايديها وجلا وخوفا وتوقفت الشمس والقمر عن
مجراهما وسارت العساكر في برق سهامك ولمعان نيازكك تدوخ الارض غضبا وتدوس الامم زجرا
لانك ظهرت لخلاص امتك وانقاذ تراب ابائك هكذا نقل ابن ربن الطبري اما النصاري فقال
ابو الحسين رحمه الله في كتاب الغرر رايت في نقولهم وظهر من جبال فاران لقد تقطعت السما من بها
محمد المحمود وترتوي السهام بامرك المحمود لانك ظهرت بخلاص امتك وانقاذ مسيحك فظهر بما ذكرنا
ان قوله تعالى في التوريه ظهر الرب من جبل فاران ليس معناه ظهور النار منه بل معناه ظهور شخص
موصوف بهذه الصفات وما ذاك الا رسولنا محمد عليه السلام فان قالوا المراد مجي الله تعالى ولهذا قال
في اخر الكلام وابناد ستحيل قلنا لا يجوز وصف الله تعالى انه ركب الخيول وان شعاع منظره
مثل النور وانه جاز المشاعر القديمه واما قوله وانقاذ مسيحك فان محمدا عليه السلام انقذ المسيح
من كذب اليهود والنصاري والرابع ما جا في كتاب اشعيا في الفصل الثاني والعشرين منه قومي
فازهري مصباحك يريد مكه فقد دنا وقتك وكرامه الله تعالى طالعه عليك فقد تجلل الارض
الظلام وغطا على الامم الضباب والرب يشرق عليك اشراقا ويظهر كرامته عليك تسير الامم
الي نورك والملوك الي ضو طلوعك ارفعي بصرك الي ما حولك وتاملي فانهم سيجتمعون عندك ويحجو
وياتك

وياتك ولدك لانه ام القري فاولاد سائر البلاد كانهم اولاد مكه من بلد بعيد وتتربي بناتك على الارائك
والسرور حين ترين ذلك تسرين وتبتهجين من اجل انه يميل اليك ذخاير البحر ويحج اليك عساكر
الامم ويساق اليك كباش مدين ويأتيك اهل سبا ويتحدثون بنعم الله ويمجدونه وتسير اغنام فاران
ويرفع الي مذبحي ما يرضيني واحدث حينئذ لبيت محمدي حمدا ووجه الاستدلال ان هذه الصفات
كلها موجوده لمكه فانه يحج اليها عساكر الامم ومال اليها ذخاير البحر وقوله واحدث لبيت
محمدي حمدا معناه ان العرب كانت تلبي قبل الاسلام فتقول لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك
تملكه وما ملك ثم صار في الاسلام لبيك اللهم لا شريك لك لبيك فهذا هو الحمد الذي جدده الله
لبيت محمد فان قيل المراد به بيت المقدس وسيكون ذلك فيما بعد قلنا لا يجوز ان يقول الحكيم
قد دنا وقتك مع انه ما دنا بل الدنو في امر لا يوافق رضاه ومع ذلك لا يخلو منه وايضا فان كتاب
اشعيا مملو من ذكر البادية وصفتها وذلك يبطل قولهم الخامس روي السمان في تفسيره في السفر الا
ول من التوريه ان الله تعالى اوحي الي ابراهيم قال اجبت دعاك في اسمعيل وباركت عليه فكثرته وعظمته
جدا جدا وسيلد اثني عشر عظيما واجعله لامه عظيمه والاستدلال به انه لم يكن في ولد اسمعيل من
كان لامه عظيمه غير نبينا محمد عليه السلام وما دعا ابراهيم واسمعيل فكانا لرسولنا عليه السلام
لما فرغا من بنا الكعبه وهو قوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم اياتك ويزكيهم ويعلمهم الكتاب
والحكمه انك انت العزيز الحكيم ولهذا كان يقول عليه السلام انا دعوه ابي ابرهيم وبشاره عيسي وهو
قوله ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد والسادس قال المسيح للحواريين انا اذهب وسياتيكم
الفارقليط روح الحق الذي لا يتكلم من قبل نفسه انما يقول كما يقال له ويصدق ذلك ان اتبع الا ما يو
حي الي وقوله قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحي الي اما الفارقليط ففي تفسيره
وجهان احدهما انه مشتق من الحمد والاسم المشتق من الحمد ليس الا لنبينا عليه السلم فان اسمه محمد
واحمد ومحمود وتعالى ان صفته في التوريه ان مولده مكه ومسكنه طيبه وملكه بالشام وامته
الحمادون الثاني ان معنى الفارقليط الشافع المشفع وهذا ايضا صفه محمد عليه السلام والثالث قال
بعض النصاري الفارقليط هو الذي يفرق بين الحق والباطل وكان في الاصل فاروق كما يقال راووق
للذي يروق به واما ليط فهو للتحقيق في الامر كما يقال شب اشب ذو راست وهذا ايضا صفه شرعنا
لانه هو الذي يفرق بين الحق والباطل والسابع قال دانيال لبخت نصر حين ساله عن الرويا التي كان
راها من غير ان قصها عليه رايت ايها الملك منظرا هايلا راسه من الذهب الابريز وساعده من الفضه
وبطنه وفخذاه من نحاس وساقه من حديد ورجليه بعضها من حديد وبعضها من خزف ورايت حجرا
انقطع من غير قاطع وصك رجل ذلك الصنم ودقها دقا شديدا فتفتت الصنم كله حديده ونحاسه وفضته

وذهبه وصارت رفاتا عصفت بها الرياح فلم يوجد لها اثر وصار ذلك الحجر الذي صك ذلك الرجل من
ذلك الصنم ودقها دقا شديدا فتت الصنم كله حتى صار جبلا عاليا امتلات به الارض فهذا ما رايت
ايها الملك فاما تفسيرها فاما الراس الذي رايته من الذهب فهو انت وستقوم بعدك مملكه اخرى دونك
والمملكه الثالثه التي تشبه النحاس تبسط على الارض كلها والمملكه الرابعه تكون قويه مثل الحديد فاما
الرجل الذي كان بعضها من حديد وبعضها من نحاس فان بعض المملكه يكون عزيزا وبعضها يكون
ذليلا ويكون كلمه الملك متشتته ويقيم له السما في ملك الايام مملكه ابديه لا تتغير ولا تزول وانها
تزيل جميع الممالك وسلطانها فتبطل جميع السلاطين وتقوم هي الي الدهر الداهر وهذا تفسير الحجر الذي
رايت انه انقطع من جبل بلا قاطع حتى دق الحديد والنحاس والخزف والله اعلم بما يكون في اخر
الزمان فهذه هي البشارات الوارده في الكتب المتقدمه ببعث رسولنا محمد صلى الله عليه واله وسلم
اما قوله تعالى اوف بعهدكم فقالت المعتزله ذلك العهد هو ما دل العقل عليه من ان الله تعالى يجب عليه
ايصال الثواب الي المطيع وجه ذلك الوجوب بالعهد لانه بحيث يجب الوفا به فكل ذلك اوكد من
العهد بالايجاب والنذر واليمين وقال اصحابنا انه لا يجب للعبد على الله شي وفي هذه الايه ما يدل على
ذلك لانه تعالى لما قدم من ذكر النعم ثم رتب عليه بالوفا بالعهد دل على ان تلك النعم السالفه توجب
عهد العبوديه اذا كان كذلك كان ادا العبادات ادا لما وجب بسبب النعم السالفه وادا الواجب
لا يكون سببا لواجب اخر فثبت ان ادا التكاليف لا يوجب الثواب فبطل قول المعتزله بل التفسير
الحق من وجهين الاول انه تعالى لما وعد بالثواب وكلما وعد به استحال ان لا يوجد لانه لو لم يوجد
لانقلب خبره الصدق كذبا والكذب محال والمفضي الي المحال محال فكان ذلك واجب الوقوع فكان
ذلك اكد من اليمين والنذر الثاني ان يقال العهد هو الامر والعبد يجوز ان يكون مامورا الا
ان الله تعالى لا يجوز ان يكون مامورا لكنه سبحانه جري في ذلك على موافقه اللفظ كقوله يخا
دعون الله وهو خادعهم ومكروا ومكر الله اما قوله واياي فارهبون فاعلم ان الرهبه هي الخوف
قال المتكلمون الخوف منه تعالى هو الخوف من عقابه وقد يقال في المكلف انه خايف على وجهين
احدهما مع العلم والاخر مع الظن اما العلم فاذا كان على ثقه من انه اتي بكل ما امر به واحترز عن
كل ما نهي عنه فان خوفه انما يكون عن المستقبل وعلى هذا نصف الملايكه والانبيا عليهم السلام
بالخوف والرهبه قال تعالى يخافون ربهم من فوقهم واما الظن فاذا لم يقطع بانه فعل المامورات
واحترز عن المنهيات فحينئذ يخاف ان لا يكون من اهل الثواب واعلم ان كل من كان خوفه في
الدنيا اشد كان امنه يوم القيامه اكثر وبالعكس روي انه ينادي مناد يوم القيامه وعزتي
وجلالي اني لا اجمع على عبدي خوفين ولا امنين من امنني في الدنيا خوفته يوم القيامه ومن خافني
في

في الدنيا امنته يوم القيامه وقال العارفون الخوف خوفان خوف العقاب وخوف الجلال والاول نصيب اهل
الظاهر والثاني نصيب اهل القلب والاول يزول والثاني لا يزول واعلم ان في الايه دلاله على ان
كثره النعم تعظم المعصيه ودلاله على ان تقدم العهد يعظم المخالفه ودلاله على ان الرسول كما كان
مبعوثا الي العرب كان مبعوثا الي بني اسرايل وقوله واياي فارهبون يدل على ان المرء يجب ان لا
يخاف احدا الا الله تعالى وكما يجب ذلك في الخوف فكذا في الرجا والامل وذلك يدل على ان الكل
بقضا الله وقدره اذ لو كان العبد مستقلا بالفعل لوجب ان يخاف منه كما يخاف من الله تعالى وحينئذ
يبطل الحصر الذي دل عليه قوله واياي فارهبون بل كان يجب ان لا يرهب الا نفسه لان مفاتيح الثواب
والعقاب بيده لا بيد الله تعالى فوجب ان لا يخاف الا نفسه وان لا يخاف الله تعالى البته وفيها
دلاله على انه يجب على المكلف ان ياتي بالطاعات للخوف والرجا وان ذلك لا بد منه في صحتها والله
اعلم قوله تعالى وامنوا بما انزلت مصدقا لما معكم ولا تكونوا اول كافر به ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا
واياي فاتقون ۝ اعلم ان المخاطبين بقوله وامنوا هم بنو اسرايل ويدل عليه وجهان الاول انه معطوف
على قوله اذكروا نعمتي كانه قيل اذكروا نعمتي واوفوا بعهدي وامنوا بما انزلت والثاني ان قوله
مصدقا لما معكم يدل على ذلك واما قوله بما انزلت ففيه قولان الاقوي انه القران وعليه دليلان
احدهما انه وصفه بكونه منزلا وذلك هو القران لانه تعالى قال نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا
لما بين يديه وانزل التوريه والانجيل والثاني وصفه بكونه مصدقا لما معهم من الكتب وذلك
هو القران وقال قتاده المراد امنوا بما انزلت من كتاب ورسول تجدونه مكتوبا في التوريه والانجيل
اما قوله مصدقا لما معكم ففيه تفسيران احدهما ان في القران ان موسي وعيسي حق وان التوريه وا
لانجيل حق وان التوريه انزل على موسي والانجيل على عيسي عليهما السلم فكان الايمان بالقران
موكدا للايمان بالتوريه والانجيل فكانه قيل لهم انكم تريدون المبالغه في الايمان بالتوريه والا
نجيل فامنوا بالقران فان الايمان به موكد للايمان بالتوريه والانجيل والثاني انه حصلت البشاره
بمحمد وبالقران في التوريه والانجيل فكان الايمان بمحمد وبالقران تصديقا للتوريه والانجيل
وتكذيب محمد والقران تكذيبا للتوريه والانجيل وهذا التفسير اولي لان على التفسير الاول لا يلزم
الايمان بمحمد عليه السلام لانه بمجرد كونه مخبرا عن كون التوريه والانجيل حقا لا يجب الايمان بنبوته
اما على التفسير الثاني يلزم الايمان به لان التوريه والانجيل اذا اشتملا على كون محمد صادقا
فالايمان بالتوريه والانجيل يوجب الايمان بكون محمد صادقا لا محاله ومعلوم ان الله تعالى انما ذكر
هذا الكلام ليكون حجه عليهم في وجوب الايمان بمحمد عليه السلام فثبت ان هذا التفسير اولي واعلم
ان هذا التفسير الثاني يدل على نبوه محمد عليه السلام من وجهين الاول ان شهاده كتب الانبيا عليهم

السلام لا يكون الا حقه والثاني انه عليه السلام خبر عن كتبهم ولم يكن له معرفة بذلك الا من قبل الوحي
اما قوله ولا تكونوا اول كافر به فمعناه اول من كفر به واول فريق او فوج كافر به او ولا يكن كل
واحد منهم اول كافر به ثم فيه سؤالات السؤال الاول كيف جعلوا اول من كفر به وقد سبقهم الى
الكفر به مشركو العرب والجواب من وجوه احدها ان هذا تعريض بانه كان يجب ان يكونوا اول
من يؤمن لمعرفتهم به وبصفته ولانهم كانوا هم المبشرين بزمان محمد عليه السلام والمستفتحين على الذين
كفروا به فلما بعث كان امرهم على العكس لقوله فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به وثانيها يجوز ان يراد ولا
تكونوا مثل اول كافر به يعني من اشرك من اهل مكة اي ولا تكونوا وانتم تعرفونه مذكورا في
التوراة والانجيل مثل من لم يعرفه وهو مشرك لا كتاب له وثالثها ولا تكونوا اول كافر به من
اهل الكتاب لان هؤلاء كانوا اول من كفر بالقرآن من بني اسرائيل وان كانت قريش كفرت
به قبل ذلك ورابعها ولا تكونوا اول كافر به يعني بكتابكم يقول ذلك لعلمائهم اي ولا تكونوا
اول احد من امتكم كذب كتابكم لان تكذيبكم لمحمد عليه السلام يوجب تكذيبكم لكتابكم
وخامسها ان المراد منه بيان تغليظ كفرهم وذلك لانهم كما شاهدوا المعجزات الدالة على صدقه
عرفوا البشارات الواردة في التوراة والانجيل بمقدمه فكان كفرهم اشد من كفر من لم يعرف الا
نوعا واحدا من الدليل والسابق الى الكفر يكون اعظم ذنبا ممن بعده لقوله عليه السلام من سن
سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها فلما كان كفرهم عظيما وكفر من كان سابقا في الكفر
عظيما فقد اشتركا من هذا الوجه فصح اطلاق اسم احدهما على الآخر على سبيل الاستعارة وسادسها
المعنى ولا تكونوا اول من جحد مع المعرفة لان كفر قريش كان مع الجهل لا مع المعرفة وسا
بعها اول كافر به من اليهود لان النبي عليه السلام قدم المدينة وبها قريظة والنضير فكفروا به
ثم تتابعت سائر اليهود على ذلك الكفر فكانه قيل اول من كفر من اهل الكتاب وهو كقوله واني
فضلتكم على العالمين اي على عالمي زمانهم وثامنها ولا تكونوا اول الكافرين به عند سماعكم
بذكره بل تثبتوا فيه وراجعوا عقولكم فيه وتاسعها ان لفظ اول صلة والمعنى ولا تكونوا كافرين
به وهو ضعيف السؤال الثاني انه كيف يجوز لهم الكفر اذا لم يكونوا اولا والجواب من وجوه
احدها انه ليس في ذكر الشيء دلالة على ان ما عداه بخلافه وثانيها ان في قوله وآمنوا بما انزلت
مصدقا لما معكم دلالة على ان كفرهم اولا وآخرا محظور وثالثها ان قوله رفع البينات بغير عمد
ترونها لا يدل على وجود عمد لا يرونها وقوله ومثله الانبياء بغير حق لا يدل على وقوع قتل الانبياء
بحق وقوله عقيب هذه الآية ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا لا يدل على اباحة ذلك بالثمن الكثير فكذا
ههنا بل المقصود من هذه السياقة استعظام وقوع الجحد والانكار ممن قرأ في الكتب نعت رسول
الله

الله صلى الله عليه وآله وسلم وصفته ورابعها قال المبرد هذا الكلام خطاب لقوم خوطبوا به قبل غيرهم
فقيل لهم لا تكفروا بمحمد فانه سيكون بعدكم الكفار فلا تكونوا انتم اول الكفار لان هذه الاولية
موجبة لمزيد الاثم وذلك لانهم اذا سبقوا الى الكفر فاما ان يقتدي بهم غيرهم في ذلك الكفر
او لا يكون كذلك فان اقتدى بهم غيرهم في ذلك الكفر كان له وزر ذلك الكفر ووزر
كل من كفر الى يوم القيامة وان لم يقتد به غيره اجتمع عليه امران احدهما السبق الى
الكفر والثاني التفرد به ولا شك في انه منقصة عظيمة فقوله ولا تكونوا اول كافر به اشارة
الى هذا المعنى اما قوله ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا فقد بينا في قوله اولئك الذين اشتروا الضلالة
بالهدى ان الاشتراء يوضع موضع الاستبدال وهذا الثمن يوضع موضع البدل عن الشيء والعوض
عنه فاذا اختار على ثواب الله شيئا من الدنيا فقد جعل ذلك الشيء ثمنا عند فاعله قال ابن عباس
ان رؤساء اليهود مثل كعب بن الاشرف وحيي بن اخطب وامثالهما كانوا ياخذون من فقراء
اليهود الهدايا وعلموا انهم لو اتبعوا محمدا لانقطعت عنهم تلك الهدايا فاصروا على الكفر لئلا ينقطع
عنهم ذلك القدر الحقير وذلك لان الدنيا كلها بالنسبة الى الدين قليل جدا فاية نسبة للمتناهي
الى غير المتناهي ثم تلك الهدايا كانت في نهاية القلة بالنسبة الى الدنيا فما قليل جدا من القليل جدا
اي نسبة له الى الكثير الذي لا يتناهى واعلم ان هذا النهي صحيح سواء كان منهم من فعل ذلك او لم يكن
بلى لو ثبت ان علماءهم كانوا ياخذون الرشى على كتمان امر الرسول وتحريف ما يدل على ذلك من
التوراة كان الكلام ابين واما قوله واياي فاتقون فيقرب معناه مما تقدم من قوله واياي فا
رهبون والفرق ان الرهبة عبارة عن الخوف واما الاتقاء فانه يحتاج اليه عند الجزم بحصول ما يتقى
منه فكانه تعالى امرهم بالرهبة لاجل ان جواز العقاب قائم ثم امرهم بالتقوى لان تعين العقاب
قائم قوله تعالى ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وانتم تعلمون ۝ اعلم ان قوله سبحانه
وآمنوا بما انزلت امر بترك الكفر والضلال وقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل امر بترك الاغواء والاضلال
واعلم ان اضلال الغير لا يحصل الا بطريقين وذلك لان ذلك الغير ان كان قد سمع دلائل الحق
فاضلاله لا يمكن الا بتشويش تلك الدلائل عليه وان كان ما سمعها فاضلاله انما يمكن باخفاء تلك
الدلائل عنه ومنعه من الوصول اليها فقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل اشارة الى القسم الاول وهو
تشويش الدلائل عليه وقوله وتكتموا الحق اشارة الى القسم الثاني وهو منعه من الوصول الى الدلا
ئل واعلم ان الاظهر في الباء التي في قوله بالباطل انها باء الاستعانة كالتي في قولك كتبت بالقلم
والمعنى لا تلبسوا الحق بسبب الشبهات التي توردونها على السامعين وذلك لان النصوص الواردة
في التوراة والانجيل في امر محمد كانت نصوصا خفية يحتاج في معرفتها الى الاستدلال ثم انهم

كانوا يجادلون فيها ويشوشون وجه الدلالة على المتأملين فيها بسبب القاء الشبهات فهذا هو المراد
بقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل وهو المذكور في قوله وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق اما قوله
وانتم تعلمون فمعناه وانتم تعلمون ما في اضلال الخلق من الضرر العظيم العائد عليكم يوم القيامة
وذلك لان ذلك التلبيس صار صارفا للخلق عن قبول الحق الى يوم القيامة وداعيا لهم الى الا
ستمرار على الباطل الى يوم القيامة ولا شك في ان موقعه عظيم وهذا الخطاب وان ورد فيهم فهو تنبيه
لسائر الخلق وتحذير من مثله فصار الخطاب وان كان خاصا في الصورة لكنه عام في المعنى
ثم ههنا بحثان البحث الاول قوله وتكتموا الحق جزم داخل تحت حكم النهي اي ولا تكتموا او منصوب
باضمار ان البحث الثاني ان النهي عن اللبس والكتمان وان قيد بالعلم فلا يدل على جوازهما
على عدم العلم وذلك لانه اذا لم يعلم حال الشيء لم يعلم ان ذلك اللبس والكتمان حق او باطل وما لا
يعرف كونه حقا او باطلا لا يجوز الاقدام عليه بالنفي ولا بالاثبات بل يجب التوقف فيه وسبب ذكر
هذا القيد ان الاقدام على الفعل الضار مع العلم بكونه ضارا افحش من الاقدام عليه عند الجهل
بكونه ضارا فلما كانوا عالمين بما في التلبيس من المفاسد كان اقدامهم عليه اقبح والآية دالة
على ان العالم بالحق يجب عليه اظهاره ويحرم عليه كتمانه والله اعلم قوله تعالى واقيموا الصلوة
وآتوا الزكوة واركعوا مع الراكعين ۝ اعلم ان الله سبحانه وتعالى لما امرهم بالايمان اولا ثم نهاهم
عن لبس الحق بالباطل وكتمان دلائل النبوة ثانيا ذكر بعد ذلك بيان ما لزمهم من الشرائع وذكر
من جملة الشرائع ما كان كالمقدم والاصل فيها وهو الصلوة التي هي اعظم العبادات البدنية والزكوة
التي هي اعظم العبادات المالية وههنا مسائل المسئلة الاولى القائلون بانه لا يجوز تاخير
بيان المجمل عن وقت الخطاب قالوا انما جاء قوله اقيموا الصلوة بعد ان كان النبي صلى الله عليه وسلم
وصف لهم اركان الصلوة وشرائطها فكانه تعالى قال واقيموا الصلوة التي عرفتموها والقائلون
بجواز التاخير قالوا يجوز ان يرد الامر بالصلوة وان كانوا لا يعرفون ان الصلوة ما هي
ويكون المقصود ان يوطن السامع نفسه على الامتثال وان كان لا يعلم ان المامور به ما هو كما لا
نزاع انه يحسن من السيد ان يقول لعبده اني آمرك غدا بشيء فلا بد وان تفعله ويكون غرضه
منه ان يعزم العبد في الحال على اداءه في الوقت الثاني المسئلة الثانية قالت المعتزلة الصلوة
من الاسماء الشرعية قالوا لانها امر حدث في الشرع فيستحيل ان يكون الاسم الموضوع قد كان
حاصلا قبل الشرع ثم اختلفوا في وجه التشبيه فقال بعضهم اصلها في اللغة الدعاء قال الاعشى
عليك مثل الذي صليت فاغتمضي عينا فان لجنب المرء مضطجعا وقال آخر وقابلها الريح في
دنها وصلى على دنها وارتسم وقال بعضهم الاصل فيها اللزوم قال الشاعر لم اكن من جناتها
علم

علم الله واني بحرها اليوم صالي اي ملازم وقال آخرون بل هي ماخوذة من المصلي وهو الفرس
الذي يتبع غيره والاقرب انها ماخوذة من الدعاء اذ لا صلوة الا ويقع فيها الدعاء او ما يجري مجراه
وقد يكون صلوة لا يحصل فيها متابعة الغير واذا حصل في وجه التسمية ما عم كل الصور كان اولى
ان يجعل وجه التسمية مما يخص بعض الصور وقال اصحابنا من المجازات المشهورة في اللغة
اطلاق اسم الجزء على الكل ولما كانت الصلوة الشرعية مشتملة على الدعاء لا جرم اطلق اسم الدعاء
عليها على سبيل المجاز فان كان مراد المعتزلة من كونها اسما شرعيا هذا فذلك حق وان كان المراد
ان الشرع ارتجل هذه اللفظة ابتداء لهذا المسمى فهو باطل والا لما كانت هذه اللفظة عربية وذلك
ينافي قوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا اما الزكوة فهي في اللغة عبارة عن النماء يقال زكى الزرع
اذا نما وعن الطهارة قال الله تعالى اقتلت نفسا زكية اي طاهرة وقال قد افلح من تزكى اي تطهر
وقال ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من احد ابدا وقال ومن تزكى فانما يتزكى لنفسه
اي تطهر بطاعة الله ولعل اخراج نصف دينار من عشرين دينارا سمي بالزكوة تشبيها بهذين الوجهين
لان في اخراج ذلك القدر تنمية للبقية من حيث البركة فان الله يدفع البلاء عن ذلك المال بسبب
بركة تلك العطية فصار ذلك الاعطاء نماء في المعنى وان كان نقصانا في الصورة ولهذا قال عليه
السلام عليكم بالصدقة فان فيها ست خصال ثلثة في الدنيا وثلثة في الآخرة فاما التي في الدنيا فتزيد في
الرزق وتكثر المال وتعمر الديار واما التي في الآخرة فستر العورة وتصير ظلا فوق الراس وتكون
سترا من النار ويجوز ان تسمى الزكوة للوجه الثاني من حيث انه تطهر مخرج الزكوة عن كل الذنوب
ولهذا قال تعالى لنبيه خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها المسئلة الثالثة قوله تعالى واقيموا الصلوة
وآتوا الزكوة خطاب مع اليهود وذلك يدل على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع اما قوله
تعالى واركعوا مع الراكعين ففيه وجوه احدها ان اليهود لا ركوع في صلاتهم فخص الله الركوع
بالذكر تحريضا لهم على الاتيان بصلاة المسلمين وثانيها ان المراد صلوا مع المصلين وعلى هذا يزول
التكرار لان في الاول امر تعالى باقامتها وامر في الثاني بفعلها في الجماعة وثالثها ان يكون المراد
من الامر بالركوع هو الامر بالخضوع لان الركوع والخضوع في اللغة سواء فيكون نهيا عن الاستكبار
المذموم وامرا بالتذلل للمؤمنين كما قال فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين
اعزة على الكافرين وكقوله تعالى لرسوله واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين وكما حكى له
قوله فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك وهكذا في قوله تعالى
انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون فكانه
تعالى لما امرهم بالصلوة والزكوة امرهم بعد ذلك بالانقياد والخضوع وترك التمرد وحمل الاصم

عن معصيتهم انه امر الله بني اسرائيل بالنجوه لانهم كانوا لا يوتون الزكوه وهو المراد بقوله تعالى واكلهم
السحت وبقوله واكلهم الربوا واكلهم اموال الناس بالباطل فاظهر الله تعالى في هذا الموضع ما كانوا
يكتمونه ما يحذرونه ان يفضحهم في سائر اسرارهم ومعاصيهم فصار هذا كالاخبار عن الغيب الذي هو
احد دلايل نبوه محمد عليه السلام قوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وانتم تتلون الكتاب
افلا تعقلون اعلم ان الهمزه في اتامرون للتقرير مع التوبيخ والتعجب من حالهم واما البر فهو
اسم جامع لاعمال الخير ومنه بر الوالدين وهو طاعتهما ومنه عمل مبرور اي قد رضيه الله تعالى
وقد يكون بمعنى الصدق كما يقال بر في يمينه اي صدق ولم يحنث ويقال صدقت وبررت وقال تعالى
ولكن البر من اتقى فاخبر ان البر جامع للتقوى واعلم انه سبحانه لما امر بالايمان والشرايع بناء على
ما خصهم به من النعم رغبهم في ذلك بناء على ماخذ اخر وهو ان التغافل عن اعمال البر مع حث
الناس عليها مستقبح في العقول اذ المقصود من امر الناس بذلك اما النصيحه او الشفقه وليس من
العقل ان يشفق الانسان على غيره او ينصح غيره ويهمل امر نفسه فحذرهم الله تعالى من ذلك بان
قرعهم بهذا الكلام واختلفوا في المراد بالبر في هذا الموضع على وجوه احدها وهو قول السدي
انهم كانوا يامرون الناس بطاعه الله وينهونهم عن معصيه الله وهم كانوا يتركون الطاعه
ويقدمون على المعصيه وثانيها قول ابن جريج انهم كانوا يامرون الناس بالصلوه والزكوه وهم
كانوا يتركونها وثالثها انه كان اذا جاءهم احد في الخفيه لاستعلام امر محمد عليه السلام قالوا هو
صادق فيما يقول وامره حق فاتبعوه وهم كانوا لا يتبعونه لطمعهم في الهدايا والصلات التي كانت
تصل اليهم من اتباعهم ورابعها ان جماعه من اليهود كانوا قبل مبعث الرسول عليه السلام يخبرون
مشركي العرب ان رسولا سيظهر منكم ويدعو الى الحق وكانوا يرغبونهم في اتباعه فلما بعث
الله محمدا حسدوه وكفروا به فبكتهم الله تعالى بسبب انهم كانوا يامرون باتباعه قبل ظهوره
فلما ظهر تركوه واعرضوا عن دينه هذا اختيار ابي مسلم وخامسها وهو قول الزجاج انهم كانوا
يامرون الناس ببذل الصدقه وكانوا يشحون بها لان الله تعالى وصفهم بقساوه القلوب واكل
الربوا والسحت وسادسها لعل المنافقين من اليهود كانوا يامرون باتباع محمد في الظاهر ثم انهم
كانوا في قلوبهم منكرين له فوبخهم الله عليه وسابعها ان اليهود كانوا يامرون غيرهم باتباع
التوريه ثم انهم خالفوه لانهم وجدوا فيها ما يدل على صدق محمد عليه السلام ثم انهم ما امنوا
به اما قوله وتنسون انفسكم فالنسيان عباره عن السهو الحادث بعد حصول العلم والناسي غير
مكلف ومن لا يكون مكلفا لا يجوز ان يذمه الله تعالى على ما صدر منه فالمراد بقوله وتنسون
انفسكم انكم تغفلون عن حق انفسكم وتعدلون عما لها فيه من النفع اما قوله وانتم تتلون الكتاب
فمعناه

يرى ربه وقال من يفعل ذلك يلق اثاما وقال تعالى في معرض التهديد واتقوا الله واعلموا انكم ملاقوه فهذا
يتناول الكافر والمومن والرويه لا تثبت للكافر فعلمنا ان اللقا ليس عباره عن الرويه واما الخبر فقوله
عليه السلام من حلف على يمين ليقتطع بها مال امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان وليس المراد راى الله
لان ذلك وصف اهل النار واما العرف فهو قول المسلمين فيمن مات لقي الله ولا يعنون انه راى الله وايضا
فاللقا يراد به العرب فيمن يلقى على وجه زوال الحجاب بينهما ولذلك يقول الرجل اذا حجب عن الامير ما لقيته
بعد وان كان قد راه واذا اذن له في الدخول عليه يقول لقيته وان كان ضريرا ويقال لقي فلان جهدا
شديدا ولقيت من فلان الداهيه ولاقى فلان حمامه وكل ذلك يدل على ان اللقا ليس عباره عن الرويه
ويدل عليه ايضا قوله تعالى فالتقى الما على امر قد قدر وهذا انما يصح في حق الجسم ولا يصح على الله قال
الاصحاب اللقا في اصل اللغه عباره عن وصول احد الجسمين الى الاخر بحيث يماسه بكليته يقال لقي
هذا ذاك اذا ماسه واتصل به ولما كانت الملاقاه بين الجسمين المدركين سببا لحصول الادراك بحيث
يمتنع اجرا اللفظ على المماسه وجب حمله على الادراك لان اطلاق لفظ السبب على معنى المسبب من اقوى
وجوه المجاز فثبت انه يجب حمل لفظ اللقا على الادراك اكثر ما في الباب انه ترك هذا المعنى في بعض
الصور لدليل يخصه فوجب اجراوه على الادراك في البواقي وعلى هذا التقرير زالت السوالات اما قوله
فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه والمنافق لا يرى ربه قلنا فلاجل هذه الضروره حملنا المراد الى
يوم يلقون حسابه وحكمه الا ان هذا الاضمار على خلاف الدليل فانما يصار اليه عند الضروره ففي هذا الموضع
لما اضطررنا اليه اعتبرناه اما في قوله ملاقوا ربهم لا ضروره في صرف اللفظ عن ظاهره ولا في اضمار هذه
الزياده فلا جرم وجب تعليق اللقا بالله تعالى لا بحكم الله فان اشتغلوا بذكر الدلايل العقليه التي تمنع
من جواز الرويه بينا ضعفها وحينيذ يستقيم التمسك بالظاهر من هذا الوجه المسئله الثانيه المراد من
الرجوع الى الله الرجوع الى حيث لا يكون لهم مالك سواه وان لا يملك لهم احد نفعا ولا ضرا غيره كما
كانوا كذلك في اول الخلق فجعل مصيرهم الى مثل ما كانوا عليه اولا رجوعا الى الله حيث كانوا
في سائر ايام حيوتهم قد يملك غيرهم الحكم عليهم ويملك ان يضرهم وينفعهم وان كان تعالى مالكهم في جميع
احوالهم وقد احتج بهذه الايه فريقان من المبطلين الاول المجسمه فانهم قالوا الرجوع الى غير الجسم محال
فلما ثبت الرجوع الى الله وجب كون الله جسما والثاني التناسخيه فانهم قالوا الرجوع الى الشي مسبوق
بالكون عنده فدل هذه الايه على كون الارواح قديمه وانها كانت موجوده في عوالم الروحانيات والجواب
عنهما حصل بناء على ما تقدم قوله تعالى يا بني اسرايل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم
على العالمين اعلم انه سبحانه انما اعاد هذا الكلام مره اخرى توكيدا للحجه عليهم وتحذيرا من ترك
اتباع محمد عليه السلام ثم قرنه بالوعيد وهو قوله واتقوا يوما كانه قال ان لم تطيعوني لاجل سوالف

نعمتي عليكم فاطيعوني للخوف من عقابي في المستقبل اما قوله واني فضلتكم على العالمين ففيه سوال وهو
انه يلزم ان يكونوا افضل من محمد صلى الله عليه وسلم وذلك باطل بالاتفاق والجواب عنه من وجوه احدها
قال قوم العالم عباره عن الجمع الكثير من الناس كقولك رايت عالما من الناس والمراد منه الكثره لا الكل
وهذا ضعيف لان لفظ العالم مشتق من العلم وهو الدليل فكل ما كان دليلا على الله كان علما فكان
من العالم وهذا تحقيق قول المتكلمين العالم كل موجود سوى الله وعلى هذا لا يمكن تخصيص لفظ العالم
ببعض المحدثات وثانيها المراد فضلتكم على عالمي زمانكم وذلك لان الشخص الذي سيوجد بعد ذلك هو
الان ليس بموجود لم يكن ذلك الشخص من جمله العالمين حال عدمه لان شرط العالم ان يكون موجودا
والشي حال عدمه لا يكون موجودا فالشي حال عدمه لا يكون من العالمين وان محمدا صلى الله عليه واله وسلم ما
كان موجودا في ذلك الوقت فما كان في ذلك الوقت من العالمين فلا يلزم من كون بني اسرايل افضل
العالمين في ذلك الوقت كونهم افضل من محمد في ذلك الوقت وهذا هو الجواب ايضا عن قوله تعالى وجعل
فيكم انبيا وجعلكم ملوكا واتيكم ما لم يوت احدا من العالمين وقال ولقد اخترناهم على علم على العالمين
واراد به عالمي ذلك الزمان وانما كانوا افضل من غيرهم بالعلوم من الملك والرساله والكتب الالهيه وثالثها
ان قوله واني فضلتكم على العالمين عام في العالمين لكنه مطلق في الفضل والمطلق يكفي في صدقه صوره
واحده فالايه تدل على ان بني اسرايل فضلوا كل العالمين في امر ما وهذا لا يقتضي ان يكونوا افضل من العالمين
في كل الامور بل لعلهم وان كانوا افضل من غيرهم في امر واحد فغيرهم يكون افضل منهم فيما عدا ذلك
الامر وعند هذا يظهر انه لا يصح الاستدلال بقوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابرهيم وال عمران
على العالمين على ان الانبيا افضل من الملايكه وبقي هاهنا ابحاث البحث الاول قال ابن زيد اراد به المو
منين منهم لان عصاتهم مسخوا قرده وخنازير بما قال وجعل منهم القرده والخنازير وقال لعن الذين
كفروا من بني اسرايل البحث الثاني جميع ما خاطب الله تعالى بني اسرايل تنبيه للعرب لان الفضيله
بالنبي قد لحقتهم وجميع اقاصيص الانبيا تنبيه وارشاد قال الله تعالى الذين يستمعون القول فيتبعون
احسنه وقال اتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم وقال لقد كان في قصصهم عبره لاولي الالباب وكذلك
روي عن قتاده قال ذكر لنا ان عمر بن الخطاب كان يقول قد مضى والله بنو اسرايل وما يعني بما تسمعون
غيركم البحث الثالث قال القفال النعمه بكسر النون المنه وما ينعم به الرجل على صاحبه قال تعالى وتلك
نعمه تمنها علي واما النعمه بفتح النون فهو ما يتنعم به في العيش قال تعالى ونعمه كانوا فيها فاكهين البحث
الرابع قوله تعالى واني فضلتكم على العالمين يدل على ان الاصلح لا يجب على الله تعالى لا في الدنيا ولا في
الدين لان قوله واني فضلتكم على العالمين يتناول جميع الدنيا والدين فذلك التفضيل اما ان يكون
واجبا او لا يكون واجبا فان كان واجبا لم يجز جعله منه عليهم لان من ادى واجبا فلا منه له على احد
وان

وان كان غير واجب مع انه تعالى خصص البعض بذلك دون البعض فهذا يدل على ان رعايه الاصلح
غير واجبه لا في الدنيا ولا في الدين فان قيل لما خصصهم بالنعم العظيمه في الدنيا فهذا يناسب ان يخصهم
ايضا بالنعم العظيمه في الاخره كما قيل انعام المعروف خير من ابتدايه فلم اردف ذلك بالتخويف الشديد في
قوله واتقوا يوما قلنا الجواب لان المعصيه مع عظم النعمه تكون افحش فلهذا حذرهم عنها
البحث الخامس في بيان ان اي شي من العالم افضل بمعنى انه اكثر استجماعا للخصال الحميده اعلم ان
هذا مما يقع فيه النزاع الشديد فكان الواجب فكل طايفه تدعي انها افضل واكثر استجماعا للصفات
الحميده ونحن نشير الى معاقد الكلام في هذا الباب بتوفيق الله وعونه قوله تعالى واتقوا يوما لا
تجزي نفس عن نفس شيا ولا يقبل منها شفاعه ولا يوخذ منها عدل ولا هم ينصرون اعلم ان اتقا
اليوم هو اتقا لما يحصل في ذلك اليوم من العقاب والشدايد لان نفس اليوم لا يتقى ولا بد من ان يرتاعه
اهل الجنه والنار جميعا فالمراد ما ذكرناه ثم انه تعالى وصف اليوم باشد الصفات واعظمها تهويلا وذلك
لانه اذا دفع احدهم الى كريهه وحاولت اعوانه دفاع ذلك عنه بدات باي نفسها الابيه من مقتضى
الحميه فذبت عنه كما يذب الوالد عن ولده بغايه قوته فان راى من لا طاقه له بمانعته عاد بوجوه
الضراعه وصنوف الشفاعه فحاول بالملاينه ما قصر عنه بالمخاشنه فان لم يغن عنه الحالتان من الخشونه
واللين لم يبق بعده الا فدا الشي بمثله اما مال او غيره فان لم يغن هذه الثلاثه تعلل بما يرجوه من نصر
الاخلا والاخوان فاخبر الله تعالى انه لا يغني شي من هذه الامور عن المجرمين في الاخره فبقي على هذا
الترتيب سوالان السوال الاول الفايده من قوله لا تجزي نفس عن نفس شيا هي الفايده من
قوله ولا هم ينصرون فما المقصود من هذا التكرار والجواب المراد من قوله لا تجزي نفس عن نفس
شيا انه لا يتحمل عنه غيره ما يلزمه من الجزا واما النصره فهي ان يحاول تخليصه عن حكم المعاقب
وسنذكر مزيد تقرير ان شا الله تعالى السوال الثاني ان الله تعالى قدم في هذه الايه قبول الشفاعه
على اخذ الفديه وذكر هذه الايه في هذه السوره بعد العشرين والمايه وقدم قبول الفديه على ذكر
الشفاعه فما الحكمه الجواب ان من كان ميله الى حب المال اشد من ميله الى علو النفس فانه
يقدم التمسك بالشافعين على اعطا الفديه ومن كان بالعكس يقدم الفديه على الشفاعه ففايده تغيير
الترتيب الاشاره الى هذين الصنفين ولنذكر الان تفسير الالفاظ اما قوله تعالى لا تجزي نفس عن نفس
شيا فقال القفال الاصل في جزى عند اهل اللغه قضى ومنه الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لابي برده بن نيار تجزيك ولا تجزي احدا بعدك هكذا يرويه اصحاب العربيه تجزيك بفتح التا
غير مهموز اي تقضي عن اضحيتك وتنوب ومعنى الايه ان يوم القيامه لا تنوب نفس عن نفس شيا ولا
تحمل عنها شيا مما اصابها بل يفر فيه المرء من ابيه وامه واخيه ومعنى هذه النيابه ان طاعه المطيع لا يقضي

عن العاصي ما كان واجبا عليه وقد يقع هذه النيابة في الدنيا كالرجل يقضي عن غريمه وصديقه دينه ويتحمل عنه
فاما يوم القيامة فان قضا الحقوق انما يقع فيه من الحسنات روي ابو هريرة قال عليه السلام رحم الله عبدا
كان عنده لاخيه مظلمة في عرض او مال جاه فاستحله قبل ان يوخذ منه وليس ثم دينار ولا درهم فان
كانت له حسنات اخذ من حسناته وان لم يكن له حسنات حمل من سياتهم قال صاحب الكشاف وشيئا
مفعول به ويجوز ان يكون في موضع مصدر اي قليلا من الجزا كقوله ولا يظلمون شيا ومن قرا لا تجزي
من اجزا عنه اذا اغنى عنه فلا يكون في قراته الا بمعنى شيا من الاجزا وهذه الجملة منصوبة المحل صفة
ليوما فان قيل فاين العايد منها الى الموصوف قلنا هو محذوف تقديره لا تجزي فيه ومعنى التنكير
ان نفسا من الانفس لا تجزي عن نفس منها شيا من الاشيا وهو الاقناط الكلي القطاع للمطامع اما قوله لا
يقبل منها شفاعة فالشفاعة ان يستوهب احد لاحد شيا ويطلب له حاجة واصلها من الشفع الذي هو
ضد الوتر كان صاحب الحاجة كان فردا فصار الشفيع له شفعا اي صارا زوجا واعلم ان الضمير في ولا
يقبل منها راجع الى النفس الثانية العاصية وهي التي لا يوخذ منها عدل ومعنى لا يقبل منها شفاعة اي انها
ان جات بشفاعة شفيع لم يقبل ويجوز ان ترجع الى النفس الاولى على انها شفعت لها لم تقبل شفاعتها
كما لا تجزي عنها شيا اما قوله ولا يوخذ منها عدل اي فدية واصل الكلمة من معادلة الشي تقول هذا عدل
فلان اي مثله اي لا ارى له نظيرا قال تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ونظير هذه الاية قوله تعالى
ولو ان للذين ظلموا ما في الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به من سوء العذاب يوم القيامة وقال ان الذين
كفروا لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم وقال ان
الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا ولو افتدى به وقال وان تعدل
كل عدل لا يوخذ منها اما قوله ولا هم ينصرون فاعلم ان التناصر انما يكون في الدنيا بالمحالة والقرابة
وقد اخبر الله تعالى انه ليس يومئذ خلة ولا شفاعة وانه لا انساب بينهم يومئذ وانما المرء يفر من اخيه
وامه وابيه قال القفال والنصر يراد به المعونة كقوله انصر اخاك ظالما او مظلوما ومنه معنى الاغاثة
تقول العرب ارض منصورة اي ممطورة والغيث ينصر البلاد اذا انبتها فكانما اغاث اهلها وقيل في قوله
تعالى من كان يظن ان لن ينصره الله اي لن يرزقه كما يرزق الغيث البلاد ويسمى الانتقام نصرة وانتصارا
قال تعالى ونصرناه من القوم قالوا معناه وانتقمنا له فقوله وهم لا ينصرون يحتمل هذه الوجوه فانهم يوم القيامة
لا يعانون ويحتمل انهم اذا عذبوا لم يجدوا من ينتقم لهم من الله وفي الجملة كان النصر هو دفع الشدايد فاخبر
تعالى انه لا دافع هناك عن عذابه بقي في الاية سوالان المسألة الاولى ان في الاية اعظم
تهديد عن المعاصي واقوى ترغيب في تلافي الانسان ما يكون منه من المعصية بالتوبة لانه اذا تصور
انه ليس بعد الموت استدراك ولا شفاعة ولا نصرة ولا فدية علم انه لا خلاص له الا بالطاعة فاذا كان

لا يامن كل ساعة من المعصية في العبادة من فوت التوبة من حيث لا يثق له في البقا صار حذرا خايفا في
كل حال فالاية وان كانت في بني اسرائيل فهو في المعنى مخاطبة للكل لان الوصف الذي ذكر فيها وصف
لليوم وذلك يعم كل من يحضر في ذلك اليوم المسألة الثانية اجمعت الامة على ان لمحمد عليه السلام شفاعة
في الاخرة وحمل على ذلك قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا وقوله ولسوف يعطيك ربك فترضى
ثم اختلفوا بعد هذا في ان شفاعته عليه السلام لمن تكون اتكون للمومنين المستحقين للثواب ام تكون لاهل
الكباير المستحقين للعقاب فذهبت المعتزلة الى انها للمستحقين للثواب وتاثير الشفاعة في ان تحصل زيادة
من المنافع على قدر ما استحقوه وقال اصحابنا تاثيرها في اسقاط العقاب عن المستحقين للعقاب اما بان يشفع
له في عرصة القيامة حتى لا يدخلوا النار وان دخلوا النار يشفع لهم حتى يخرجوا منها ويدخلوا الجنة واتفقوا
على انها ليست للكفار واستدلت المعتزلة على انكار الشفاعة لاهل الكباير بوجوه احدها هذه الاية قالوا
وانها تدل على نفي الشفاعة من ثلثة اوجه الاول قوله لا تجزي نفس عن نفس شيا ولو اثرت الشفاعة في
اسقاط العقاب لكان قد اجزت نفس عن نفس شيا الثاني قوله ولا يقبل منها شفاعة وهذا نكرة في
سياق النفي فتعم جميع انواع الشفاعة الثالث قوله وهم لا ينصرون ولو كان محمد شفيعا لاحد من العصاة
لكان ناصرا له وذلك على خلاف الاية لا يقال الكلام على الاية من وجهين الاول ان اليهود كانوا
يزعمون ان اباهم يشفعون لهم فاويسوا عن ذلك فالاية نزلت فيهم الثاني ظاهر الاية يقتضي نفي الشفاعة
مطلقا الا انا اجمعنا على تطرق التخصيص اليه في حق زيادة الثواب لاهل الطاعة فنحن ايضا نخصصه في حق
اهل الكباير بالدلايل التي نذكرها لانا نجيب عن الاول بان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص
السبب وعن الثاني انه لا يجوز ان يكون المراد من الاية نفي الشفاعة في زيادة المنافع لانه تعالى حذر من ذلك
اليوم بانه لا يشفع فيه شفاعة ليس يحصل التحذير اذا رجع نفي الشفاعة الى تحصيل زيادة النفع لان عدم
حصول زيادة النفع ليس فيه خطر ولا ضرر فيه فثبت ذلك لانه تعالى لو قال اتقوا يوما لا ازيد فيه منافع
المستحق للثواب بشفاعة احد لم يحصل بذلك زجر عن المعاصي ولو قال اتقوا يوما لا اسقط فيه عقاب
المستحق للعقاب بشفاعة شفيع كان ذلك زجرا عن المعاصي فثبت ان المقصود من الاية تاثير نفي الشفاعة
في اسقاط العقاب لا في تاثيرها في زيادة المنافع وثانيها قوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع
والظالم هو الاتي بالظلم وذلك يتناول الكافر وغيره لا يقال انه تعالى نفى ان يكون للظالمين شفيع يطاع
ولم ينف شفيعا يجاب ونحن نقول بموجبه فانه لا يكون في الاخرة شفيع يطاع لان المطاع يكون فوق
المطيع وليس فوقه تعالى احد يطيعه الله تعالى لانا نقول لا يجوز حمل الاية على ما قلتم من وجهين
الاول ان العلم بانه ليس فوقه تعالى احد يطيعه متفق عليه بين العقلا اما ان الله سبحانه يريد ان
لا يطيع احدا فانما شاه مع القول بالنفي استحال ان يعتقد فيه كونه مطيعا لغيره واذا ثبت هذا

كان حمل الاية على ما ذكرتم حملا لها على معنى لا يفيد الثاني انه تعالى نفى شفيعا يطاع والشفيع لا يكون
الا دون المشفوع اليه لان من فوقه يكون امرا له وحاكما عليه ومثله لا يسمى شفيعا فاذا قوله شفيع كونه
دون الله تعالى فلم يمكن حمل قوله يطاع على من فوقه وجب حمله على ان المراد به انه لا يكون لهم شفيع يجاب
وثالثها قوله تعالى من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة ظاهر الاية يقتضي نفي الشفاعات
باسرها ورابعها قوله وما للظالمين من انصار ولو كان الرسول يشفع للفاسق من امته لوصفوا اياهم
منصورون لانه اذا تخلص بسبب شفاعة الرسول عن العذاب فقد بلغ الرسول النهاية في نصرته وخامسها قوله
تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى اخبر تعالى عن الملائكة انهم لا يشفعون لاحد الا لمن يرتضيه الله تعالى
والفاسق ليس بمرتضى عند الله تعالى واذا لم يشفع الملائكة له فكذا الانبيا عليهم السلام لانه لا قايل
بالفرق وسادسها قوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين ولو اثرت الشفاعة في اسقاط العقاب لكانت
الشفاعة قد نفعتهم وذلك ضد الاية وسابعها ان الامة مجمعة على انه ينبغي ان يرغب الى الله تعالى
في ان يجعلنا من اهل الشفاعة عليه السلام ويقولون في جملة ادعيتهم واجعلنا من اهل شفاعته فلو كان
المستحق للشفاعة هو الذي يخرج من الدنيا مصرا على الكباير لكانوا قد رغبوا الى الله تعالى في ان يختم
لهم مصرين على الكباير لا يقال لم لا يجوز ان يقال انهم يرغبون الى الله تعالى في ان يجعلهم من اهل شفاعته
اذا خرجوا مصرين لانهم يرغبون في ان يختم لهم مصرين كما انهم يقولون في دعايهم اجعلنا من التوابين
وليسوا يرغبون في ان يذنبوا ثم يتوبوا وانما يرغبون في ان يوفقهم للتوبة اذا كانوا مذنبين فكذلك
الرغبة مشروطة بشرط وهو تقدم الاصرار وتقدم الذنب لانا نقول الجواب عنه من وجهين الاول انه
يجب اذا اشترطنا شرطا في قولنا اللهم اجعلنا من التوابين ان نذكر شرطا في قوله اجعلنا من اهل الشفاعة
الثاني ان الامة في كلتي الرغبتين الى الله تعالى يسالون منه تعالى ان يفعل بهم ما يوصلهم الى
المرغوب فيه ففي قولهم اجعلنا من التوابين يرغبون في ان يوفقهم للتوبة من الذنوب وفي الثاني يرغبون
في ان يفعل بهم ما يكونون عنده اهلا لشفاعته عليه السلام فلو لم يحصل اهلية الشفاعة الا بالخروج
من الدنيا مصرا على الكباير لكان سوال اهلية الشفاعة سوالا للاخراج من الدنيا حال الاصرار على
الكباير وذلك غير جايز بالاجماع اما على قولنا ان اهلية الشفاعة انما تحصل بالخروج من الدنيا مستحقا
للثواب كان سوال اهلية الشفاعة حسنا لظهور الفرق وثامنها ان قوله تعالى وان الفجار لفي جحيم
يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغايبين يدل على ان كل الفجار يكونون في النار وانهم لا يغيبون عنها واذا
ثبت انهم لا يغيبون عنها ثبت انهم لا يخرجون عنها واذا كان كذلك لم يكن للشفاعة اثر لا في العفو عن
العقاب ولا في الاخراج من النار بعد الادخال فيها وتاسعها قوله تعالى يدبر الامر ما من شفيع الا من
بعد اذنه نفى الشفاعة عمن لم ياذن في شفاعته وكذا قوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه وكذا قوله لا
يتكلمون

يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا وانه تعالى لم ياذن في الشفاعة في حق اصحاب الكباير لان هذا الاذن
لو عرف لعرف اما بالعقل او بالنقل اما العقل فلا مجال له فيه واما النقل فاما بالتواتر او بالاحاد والاحاد
لا مجال له فيه لان رواية الاحاد لا تفيد الا الظن والتسليم عليه والتمسك في المطالب العلمية بالدلايل
الظنية غير جايز واما بالتواتر فباطل لانه لو حصل ذلك لعرفه جمهور المسلمين ولو كان كذلك لما انكروا
هذه الشفاعة حيث اطبق الاكثرون على الانكار علمنا انه لم يوجد هذا الاذن وعاشرها قوله تعالى
يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويومنون به ويستغفرون للذين امنوا ربنا وسعت كل شي رحمة
وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك ولو كانت الشفاعة حاصلة للفاسق لم يكن لتقييدها بالتوبة
ومتابعة السبيل معنى الحادي عشر الاخبار الدالة على انه لا توجد الشفاعة في حق اصحاب الكباير
وهي اربعة الاول ما روى العلا ابن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة انه صلى الله عليه واله وسلم
دخل المقبرة فقال السلام عليكم دار قوم مومنين وانا ان شا الله بكم لاحقون ووددت اني قد رايت اخواننا
قالوا يا رسول الله السنا اخوانك قال بلى بل انتم اصحابي واخواننا الذين لم ياتوا بعد قالوا يا رسول الله كيف
تعرف من يجي من بعدك من امتك قال ارايت ان كان لرجل خيل غر محجلة في خيل دهم بهم الا يعرف خيله قالوا
بلى يا رسول الله قال فانهم ياتون يوم القيامة غرا محجلين من الوضوء وانا فرطهم على الحوض فليذادن
رجال عن حوضي كما يذاد البعير الضال اناديهم الا هلم الا هلم فيقال انهم قد بدلوا بعدك فاقول سحقا سحقا
فسحقا لان الشفيع لا يقول ذلك وكيف يجوز ان يكون شفيعا لهم في الخلاص من العقاب الدايم وهو [illegible]
شربه الثاني روى عبد الرحمن ابن سابط عن جابر عن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
يا كعب ابن عجرة اعيذك بالله من امارة السفها انه سيكون امرا من دخل عليهم فاعانهم على ظلمهم وصدقهم
بكذبهم فليس مني ولست منه ولن يرد على الحوض ومن لم يدخل عليهم ولم يعنهم على ظلمهم ولم يصدقهم بكذبهم
فهو مني وانا منه وسيرد على الحوض يا كعب ابن عجرة الصلوة قربان والصوم جنة والصدقة تطفي الخطيئة
كما يطفي الما النار يا كعب ابن عجرة لا يدخل الجنة لحم نبت من سحت والاستدلال بهذا الحديث من ثلثة اوجه احدها
انه اذا لم يكن من النبي ولا النبي منه فكيف يشفع له وثانيها قوله ولم يرد علي الحوض دليل على نفي الشفاعة
لانه اذا امتنع من الوصول الى الرسول حين لا يرد عليه الحوض فان يمتنع الرسول من خلاصه من العقاب
اولى وثالثها ان قوله لا يدخل الجنة لحم نبت من سحت صريح في انه لا اثر للشفاعة في حق صاحب الكبيرة
الثالث عن ابي هريرة قال عليه السلام لا الفين احدكم يوم القيامة على رقبته شاة لها ثغاء تقول يا رسول الله
اغثني فاقول لا املك لك من الله شيا قد بلغتك وهذا صريح في المطلوب لانه اذا لم يملك له من الله شيا فلم يبق
في الشفاعة نصيب الرابع عن ابي هريرة قال عليه السلام ثلثة انا خصمهم يوم القيامة ومن كنت خصمه
خصمته رجل اعطى بي ثم غدر ورجل باع حرا فاكل ثمنه ورجل استاجر اجيرا فاستوفى منه ولم يوفه

اجزتمو الاستدلال به انه عليه السلام لما كان خصما لهؤلاء استحال ان يكون شفيعا لهم فهذا مجموع وجوه المعتزلة
في هذا الباب اما اصحابنا فقد تمسكوا فيه بوجوه احدها قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام ان تعذبهم
فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم وجه الاستدلال ان هذه الشفاعة من عيسى عليه السلام
اما ان يقال انها كانت في حق الكفار او في حق المسلم صاحب الصغيرة او المسلم صاحب الكبيرة بعد التوبة
او المسلم صاحب الكبيرة بعد التوبة او المسلم صاحب الكبيرة قبل التوبة والقسم الاول باطل لان قوله وان
تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم لا يليق بالكفار والقسم الثاني والثالث والرابع باطل لان المسلم المطيع
والمسلم صاحب الصغيرة والمسلم صاحب الكبيرة لا يجوز بعد التوبة تعذيبه عقلا عند الخصم واذا كان
كذلك لم يكن قوله ان تعذبهم فانهم عبادك لائقا بهم واذا ابطل ذلك لم يبق الا ان يقال هذه الشفاعة انما
وردت في حق المسلم صاحب الكبيرة قبل التوبة واذا صح القول بهذه الشفاعة في حق عيسى عليه السلام
صح القول بها في حق محمد ضرورة انه لا قائل بالفرق وثانيها قوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام فمن
تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم فقوله ومن عصاني لا يجوز حمله على الكافر لانه ليس اهلا
للمغفرة بالاجماع ولا حمله على صاحب الصغيرة ولا على صاحب الكبيرة بعد التوبة لان غفرانه واجب عقلا عند
الخصم فلا حاجة به الى الشفاعة فلم يبق الا حمله على صاحب الكبيرة قبل التوبة ومما يؤكد دلالة هاتين الايتين
على ما قلناه ما رواه البيهقي في كتاب شعب الايمان انه عليه السلام تلا قوله تعالى في ابراهيم ومن عصاني
فانك غفور رحيم وقول عيسى ان تعذبهم فانهم عبادك ثم رفع يديه وقال اللهم امتي امتي وبكى فقال
الله يا جبرائيل اذهب الى محمد وربك اعلم فسله ما يبكيك فاتاه جبرائيل فسأله فاخبره رسول الله بما قال
فقال الله يا جبرائيل اذهب الى محمد فقل انا سنرضيك في امتك ولا نسوءك رواه مسلم في الصحيح وثالثها قوله
تعالى في سورة مريم يوم نحشر المتقين الى الرحمن عهدا فنقول ليس في ظاهر الاية ان المقصود من الاية
ان المجرمين لا يملكون الشفاعة لغيرهم او انهم لا يملكون شفاعة غيرهم لهم لان المصدر كما يجوز ويحسن
اضافته الى الفاعل يجوز ويحسن اضافته الى المفعول الا انا نقول حمل الاية على الوجه الثاني اولى
لان حملها على الوجه الاول يجري مجرى ايضاح الواضحات فان كل احد يعلم ان المجرمين الذين يساقون
الى جهنم وردا لا يملكون الشفاعة لغيرهم فتعين حملها على الوجه الثاني اذا ثبت ذلك فنقول الاية
تدل على حصول الشفاعة لاهل الكبائر لانه قال عقيبه الا من اتخذ عند الرحمن عهدا والتقدير ان المجرمين
لا يستحقون ان يشفع لهم غيرهم الا اذا كانوا قد اتخذوا عند الرحمن عهدا فكل من اتخذ عند الرحمن
عهدا وجب دخوله فيه وصاحب الكبيرة اتخذ عند الرحمن عهد التوحيد والاسلام فوجب ان يكون
داخلا تحته اقصى ما في الباب ان يقال واليهودي اتخذ عند الرحمن عهدا وهو الايمان بالله فوجب دخوله
ان يكون محجوجا لا فيما وراه ورابعها قوله تعالى في صفة الملائكة ولا يشفعون الا لمن ارتضى وجه الاستدلال

ان

ان صاحب الكبيرة مرتضى عند الله تعالى فكل من كان مرتضى عند الله وجب ان يكون من اهل الشفاعة
انما قلنا صاحب الكبيرة مرتضى عند الله لانه مرتضى عند الله بحسب ايمانه وتوحيده وكل من صدق عليه انه مرتضى
عند الله بحسب هذا الوصف صدق عليه انه مرتضى عند الله لان المرتضى عند الله جزء من مفهوم قولنا
مرتضى عند الله بحسب ايمانه ومتى صدق المركب صدق المفرد فثبت ان الكافر مرتضى عند الله واذا
ثبت هذا وجب ان يكون من اهل الشفاعة لقوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى نفى الشفاعة الا لمن
كان مرتضى والاستثناء عن النفي اثبات فوجب ان يكون المرتضى اهلا لشفاعتهم واذا ثبت ان صاحب
الكبيرة داخل في شفاعة الملائكة وجب دخوله في شفاعة الانبياء وشفاعة محمد صلى الله عليه
وسلم ضرورة انه لا قائل بالفرق فان قيل الكلام على هذا الاستدلال من وجهين الاول ان الفاسق
ليس بمرتضى فوجب ان لا يكون اهلا لشفاعة الملائكة واذا لم يكن اهلا لشفاعة الملائكة وجب
ان لا يكون اهلا لشفاعة محمد صلى الله عليه واله وسلم انما قلنا انه ليس بمرتضى بحسب فسقه وفجوره ومن
صدق عليه انه ليس مرتضى بحسب فسقه صدق عليه انه ليس بمرتضى لعين ما ذكرتم من الدليل واذا ثبت
انه ليس بمرتضى وجب ان لا يكون اهلا لشفاعة الملائكة لان قوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى
يدل على نفي الشفاعة عن الكل الا في حق المرتضى فاذا كان صاحب الكبيرة غير مرتضى وجب ان
يكون داخلا في النفي الوجه الثاني ان الاستدلال بالاية انما يتم لو كان قوله ولا يشفعون الا لمن
ارتضى محمولا على ان المراد منه ولا يشفعون الا لمن ارتضاه الله اما لو حملناه على ان المراد ولا يشفعون
الا لمن ارتضى الله شفاعته فحينئذ لا تدل الاية الا اذا ثبت ان الله تعالى ارتضى شفاعة صاحب
الكبيرة وهذا اول المسئلة والجواب عن الاول انه ثبت في العلوم المنطقية ان المهملتين لا تتناقضان
فقولنا زيد عالم زيد ليس بعالم لا يتناقضان لاحتمال ان يكون المراد زيد عالم بالفقه زيد ليس بعالم
بالكلام واذا ثبت هذا فكذا قولنا صاحب الكبيرة مرتضى صاحب الكبيرة ليس بمرتضى لا يتناقضان
لاحتمال ان يقال انه مرتضى بحسب دينه ليس بمرتضى بحسب فسقه وايضا فمتى ثبت انه مرتضى بحسب
اسلامه ثبت مسمى كونه مرتضى واذا كان المستثنى هو مجرد كونه مرتضى ومجرد كونه مرتضى
حاصل عند كونه مرتضى بحسب ايمانه وجب دخوله تحت الاستثناء وخروجه عن المستثنى منه ومتى كان
كذلك ثبت انه من اهل الشفاعة واما السؤال الثاني فجوابه ان حمل الاية على ان يكون معناها ولا
يشفعون الا لمن ارتضاه الله اولى من حملها على ان المراد ولا يشفعون الا لمن ارتضى الله شفاعته لان
على التقدير الاول يفيد الاية الترغيب والتحريض على طلب مرضاة الله تعالى والاحتراز عن معاصيه
وعلى التقدير الثاني لا تفيد الاية ذلك ولا شك ان تفسير كلام الله تعالى بما كان اكثر فائدة
اولى وخامسها قوله تعالى في صفة الكفار فما تنفعهم شفاعة الشافعين خصهم بذلك فوجب ان يكون

حال الكافر بخلافه بناء على مسئلة دليل الخطاب وسادسها قوله تعالى لمحمد واستغفر لذنبك وللمؤمنين
والمؤمنات وقد بينا في تفسير قوله والذين يؤمنون بالغيب ان صاحب الكبيرة مؤمن واذا كان كذلك
ثبت ان محمدا عليه السلام استغفر لهم واذا كان كذلك ثبت ان الله تعالى قد غفر لهم والا لكان الله
تعالى قد امره بالدعاء ليرد دعاءه فيصير ذلك محض التحقير والايذاء وهو غير لائق بالله ولا بمحمد عليه السلام
فدل على ان الله تعالى لما امر محمدا بالاستغفار لكل العصاة فقد استجاب دعاءه وذلك انما يتم لو غفر
لهم ولا معنى للشفاعة الا هذا وسابعها قوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها ان الله
تعالى امر الكل بانه اذا حياهم احد بتحية ان يقابلوا تلك التحية بالاحسن منها او بان يردوها ثم امرنا
بتحية محمد عليه السلام حيث قال يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما والصلوة من الله رحمة
ولا شك ان هذه التحية فلما طلبنا الرحمة من الله لمحمد وجب بمقتضى قوله فحيوا باحسن منها او ردوها
ان يفعل محمد مثله وهو ان يطلب لكل المسلمين الرحمة من الله وهذا هو معنى الشفاعة ثم اتفقنا
على انه عليه السلام غير مردود الدعاء فوجب ان يقبل الله شفاعته في الكل وهو المطلوب وثامنها
قوله تعالى ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما
وليس في الاية ذكر التوبة فالاية تدل على ان الرسول متى استغفر لهم الرسول فان الله يغفر للعصاة
والظالمين وهذا يدل على ان شفاعة الرسول في حق اهل الكبائر مقبولة في الدنيا فوجب ان تكون
مقبولة في الاخرة لانه لا قائل بالفرق وتاسعها اجمعنا على وجود الشفاعة لمحمد عليه السلام فاثرها اما
ان يكون في زيادة المنافع او في اسقاط المضار والاول باطل والا لكنا شافعين للرسول عليه السلام
اذا طلبنا من الله ان يزيد في فضله عند ما نقول اللهم صل على محمد وعلى ال محمد واذا بطل هذا القسم
تعين الثاني وهو المطلوب فان قيل انما يطلق علينا كوننا شافعين لمحمد عليه السلام لوجهين الاول
ان الشفيع لا بد من ان يكون اعلى رتبة من المشفوع له ونحن وان كنا نطلب الخير له عليه السلام ولكن
لما كنا ادون رتبة منه عليه السلام لم يصح ان يوصف كوننا شافعين له الثاني قال ابو الحسين سؤال
المنافع للغير انما يكون شفاعة اذا كان يفعل تلك المنافع لاجل سؤاله ولولاه لم يفعل كان السائل
نائبا في فعلها فاما اذا كان يفعل سواء سألها او لم يسألها وكان غرض السائل التقرب بذلك الى المولى
وانه لم يستحق المسؤل له بتلك السؤال منفعة زائدة فان ذلك لا يكون شفاعة له الا ترى ان السلطان
اذا عزم على ان يعطي انسانا ولا يحبه بعض اوليائه على ذلك وكان يفعل ذلك لا محالة سواء حثه عليه
او لم يحثه وقصد بذلك التقرب الى السلطان ليحصل له بذلك منزلة عنده فانه لا يقال انه شفيع لان
السلطان اليه وهذا حاله في حق الرسول عليه السلام فيما نسأله من الله تعالى فلم يصح ان يكون شافعين
والجواب عن الاول لا نسلم ان الرتبة معتبرة في الشفاعة والدليل عليه ان الشفيع انما سمي شفيعا ماخوذا

من

من الشفع وهذا المعنى لا تعتبر فيه الرتبة فسقط قولهم بهذا الوجه لسقط السؤال الثاني وايضا فنقول في الجواب
عن السؤال الثاني انا وان كنا نقطع بان الله تعالى يكرم رسوله ويعظمه سواء سألت الامة ذلك ام لم تسأل
ولكنا لا نقطع بانه لا يجوز ان يزيد في اكرامه بسبب سؤال الامة ذلك على وجه لولا سؤال الامة لما
حصلت تلك الزيادة واذا كان هذا الاحتمال مجوزا وجب ان يبقى تجويز كوننا شافعين للرسول عليه السلام
ولما بطل ذلك باتفاق الامة بطل قولهم وعاشرها قوله تعالى في صفة الملائكة الذين يحملون العرش ومن
حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين امنوا وصاحب الكبيرة من جملة المؤمنين فوجب
دخوله في جملة من تستغفر الملائكة لهم اقصى ما في الباب انه ورد بعد ذلك قوله فاغفر للذين تابوا واتبعوا
سبيلك الا ان هذا لا يقتضي تخصيص العام لما ثبت في اصول الفقه ان لفظ العام اذا ذكر بعده بعض اقسامه فان
ذلك لا يوجب تخصيص ذلك العام بذلك الخاص والحادي عشر الاخبار الدالة على حصول الشفاعة لاهل
الكبائر ولنذكر منها ثلثة الاول قوله عليه السلام شفاعتي لاهل الكبائر من امتي قالت المعتزلة الاعتراض
عليه من وجوه احدها انه خبر واحد ورد على مضادة القران فانا بينا ان كثيرا من الايات تدل على نفي
هذه الشفاعة وخبر الواحد اذا ورد على خلاف القران وجب رده وثانيها انه يدل على ان شفاعته
ليست الا لاهل الكبائر وهذا غير جائز لان شفاعته منصب عظيم فتخصيصه باهل الكبائر فقط يقتضي
حرمان اهل الثواب عنه وذلك غير جائز لانه لائق بالتشويه وثالثها ان هذه المسئلة ليست من المسائل
العملية ولا يجوز الاكتفاء فيها بالظن وخبر الواحد لا يفيد الا الظن فلا يجوز التمسك في هذه المسئلة
بهذا الخبر ثم ان سلمنا صحة الخبر لكن فيه احتمالات احدها ان يكون المراد منه الاستفهام بمعنى الانكار
معنى شفاعتي لاهل الكبائر من امتي كان المراد من قوله هذا ربي اي اهذا ربي وثانيها ان لفظ
الكبيرة غير مختص لا في اصل اللغة ولا في عرف الشرع بالمعصية بل كما يتناول المعصية يتناول الطاعة
قال تعالى في صفة الصلوة وانها لكبيرة الا على الخاشعين واذا كان كذلك فقوله لاهل الكبائر لا يجب
ان يكون المراد منه اهل المعاصي الكبيرة بل لعل المراد منه اهل الطاعات الكبيرة فان قيل هب ان
لفظ الكبيرة متناول للطاعات والمعاصي ولكن قوله اهل الكبائر صيغة جمع مقرونة بالالف واللام
فيفيد العموم فوجب ان يدل الخبر على ثبوت الشفاعة لكل من كان من اهل الكبائر سواء كان اهلا
للطاعات الكبيرة وللمعاصي الكبيرة قلنا لفظ الكبائر وان افاد العموم الا ان لفظ اهل لفظ مفرد فلا
يفيد العموم ويكفي في صدق الخبر شخص واحد هو اهل الكبائر فحمله على الشخص الاتي بكل الطاعات
فانه يكفي في العمل بمقتضى الحديث حمله عليه وثالثها هب انه يجب حمل اهل الكبائر على اهل المعاصي
الكبيرة لكن اهل المعاصي الكبيرة اعم من اهل الكبيرة بعد التوبة او قبل التوبة فنحن نحمل الخبر على
اهل المعاصي الكبيرة بعد التوبة ويكون فائدة الشفاعة في ان يتفضل الله عليهم بما استحقوا من ثواب

طاعة المتقدمة في شفيع سلمنا دلالة الخبر على قولكم لكنه معارض بما روي عنه عليه السلام انه قال ليس
لاهل الكبائر من امتي ذكره مع همزة الاستفهام على سبيل الانكار وروي الحسن عنه عليه السلام انه قال
ما ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي واعلم ان الانصاف انه لا يمكن التمسك في مثل هذه المسئلة بهذا
الخبر وحده ولكن بمجموع الاخبار الواردة في باب الشفاعة وان سائر الاخبار دالة على سقوط كل هذه
التاويلات الثاني روى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم لكل نبي دعوة مستجابة
فتعجل كل نبي دعوته واني اختبات دعوتي شفاعة لامتي الى يوم القيامة فهي نائلة ان شاء الله من
مات من امتي لا يشرك بالله شيا رواه مسلم في الصحيح والاستدلال به ان الحديث صريح في ان شفاعته
تنال كل من مات من امته لا يشرك بالله شيا وصاحب الكبيرة كذلك فوجب ان تناوله لسقوط عقوبته
بعض الغم وتنفي ملو الغم وهذا ليس عن الاصل الثاني عن ابي هريرة قال اتى رسول الله يوما بلحم فرفع
اليه الذراع وكانت تعجبه فنهس منها نهسة ثم قال انا سيد الناس يوم القيامة هل تدرون لم ذلك
يجمع الله تعالى الاولين والاخرين في صعيد واحد فيسمعهم الداعي وينفذهم البصر وتدنو الشمس فيبلغ الناس من
الغم والكرب ما لا يطيقون فيقول بعض الناس لبعض الا ترون ما انتم فيه الا ترون ما قد بلغكم الا تنظرون
الى من يشفع الى ربكم فيقول بعض الناس لبعض ابوكم ادم فياتون ادم فيقولون يا ادم انت
ابو البشر خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وامر الملائكة فسجدوا لك اشفع لنا الى ربك الا ترى
الى ما نحن فيه الا ترى ما قد بلغنا ان ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب مثله قبله ولن يغضب بعده
مثله وانه نهاني عن الشجرة فعصيته نفسي نفسي اذهبوا الى غيري اذهبوا الى نوح فياتون نوحا
فيقولون يا نوح انت اول الرسل الى اهل الارض وسماك الله عبدا شكورا اشفع لنا الى ربك الا ترى الى ما
نحن فيه فيقول لهم ان ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله وانه كانت
لي دعوة دعوت بها على قومي اذهبوا الى غيري اذهبوا الى ابراهيم فياتون فيقولون انت
نبي الله وخليله من اهل الارض اشفع لنا الى ربك الا ترى ما نحن فيه فيقول لهم ابراهيم ان ربي
قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله وذكر كذباته نفسي نفسي اذهبوا
الى غيري اذهبوا الى موسى فياتون موسى فيقولون يا موسى انت رسول الله فضلك الله برسالته
وبكلامه على الناس اشفع لنا الى ربك الا ترى ما نحن فيه فيقول لهم موسى ان ربي قد غضب
اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله واني قتلت نفسا لم اومر بقتلها نفسي نفسي
اذهبوا الى غيري اذهبوا الى عيسى ابن مريم فياتون عيسى فيقولون انت رسول الله وكلمته القاها الى مريم
وروح منه وكلمت الناس في المهد اشفع لنا الى ربك الا ترى ما نحن فيه فيقول لهم عيسى ان ربي
قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله ولم يذكر له ذنبا نفسي نفسي اذهبوا
الي

الى غيري اذهبوا الى محمد فياتون فيقولون يا محمد انت رسول الله وخاتم الانبيا وقد غفر الله لك
ما تقدم وما تاخر اشفع لنا الى ربك الا ترى ما نحن فيه فانطلق واستاذن على ربي فيوذن لي فاذا
رايت ربي وقعت ساجدا فيدعني ما شاء الله ان يدعني ثم قال ارفع محمد راسك وسل تعطه واشفع
تشفع فاحمد ربي بمحامد يعلمنيه ثم اشفع فيحد لي حدا فادخلهم الجنة ثم ارجع فاذا رايت ربي تبارك
وتعالى وقعت له ساجدا فيدعني ما شاء الله ان يدعني فيقول ارفع محمد راسك وقل يسمع وسل تعطه
واشفع تشفع فاحمد ربي بمحامد يعلمنيها ثم اشفع فيحد لي حدا فادخلهم الجنة فاقول يا رب ما بقي في النار
الا من حبسه القران اي وجب عليه الخلود واكثر هذا الخبر مخرج بلفظه في الصحيحين قالت المعتزلة الكلام
في هذا الخبر وامثاله من وجوه احدها ان هذه الاخبار اخبار طويلة جدا فلا يمكن ضبطها بلفظ الرسول
عليه السلام فالظاهر ان الراوي انما رواها بلفظ نفسه وعلى هذا التقدير لا يكون شي منها حجة وثانيها
انه خبر من واحد واحد وانها رويت على وجوه مختلفة مع الزيادات والنقصانات وذلك ايضا يطرق
التهمة اليها وثالثها انها مشتملة على التشبيه وذلك باطل وذلك ايضا يطرق التهمة اليها ورابعها
انها وردت على خلاف ظاهر القران وذلك ايضا يطرق التهمة وخامسها انها جزء واقعة عظيمة
تتوفر الدواعي على نقلها فلو كان صحيحا لوجب بلوغه الى حد التواتر وحيث لم يكن كذلك فقد تطرق
التهمة اليها وسادسها ان الاعتماد على خبر الواحد الذي لا يفيد الا الظن في المسائل القطعية غير
جائز اجاب اصحابنا عن هذه المطاعن بان كل واحد من هذه الاخبار وان كان مرويا بالاحاد الا انها
كثيرة جدا وبينها قدر مشترك واحد وهو خروج اهل العقاب عن النار بسبب الشفاعة فيصير هذا المعنى مرويا
على سبيل التواتر فيكون حجة والله اعلم **فالجواب** عن جميع ادلة المعتزلة بحرف واحد وهو ان ادلتهم
على نفي الشفاعة تفيد نفي جميع اقسام الشفاعات وادلتنا على اثبات الشفاعة تفيد اثبات شفاعة خاصة
والعام والخاص اذا تعارضا قدم الخاص على العام فكانت دلائلنا مقدمة على دلائلهم ثم انا نخص كل
واحد من الوجوه التي ذكروها بجواب على حدة اما الوجه الاول وهو التمسك بقوله تعالى ولا يقبل منها
شفاعة فهب ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الا ان تخصيص مثل هذا العام بذلك السبب المخصوص
يكفي فيه ادنى دليل فاذا قامت الدلائل الدالة على وجود الشفاعة وجب المصير الى تخصيصها اما الوجه
الثاني وهو قوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع والجواب عنه ان قوله ما للظالمين من حميم ولا
شفيع نقيض لقولنا للظالمين حميم وشفيع لكن قولنا للظالمين حميم وشفيع موجبة كلية وتقتضي الموجبة
الكلية سالبة جزئية والسالبة الجزئية يكفي في صدقها تحقق ذلك السلب في بعض الصور ولا يحتاج فيه
الى تحقق ذلك السلب في جميع الصور وعلى هذا فنحن نقول بموجبه لان عندنا انه ليس لبعض الظالمين
حميم ولا شفيع يطاع وهم الكفار فاما ان يحكم على كل احد منهم بسلب الحميم والشفيع فلا اما الوجه الثالث

وهو قوله من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة والجواب عنه ما تقدم في الوجه الاول واما الوجه
الرابع وهو قوله ما للظالمين من انصار فالجواب عنه انه نقيض لقولنا للظالمين انصار وهذه موجبة كلية
فقوله وما للظالمين من انصار سالبة جزئية فيكون مدلوله سلب العموم وسلب العموم لا يفيد عموم السلب
واما الوجه الخامس وهو قوله فما تنفعهم شفاعة الشافعين فهذا وارد في حق الكفار وهو يدل بسبب التخصيص
في هذا المحكم في حق المومنين واما **الوجه السابع** وهو قول المسلمين اللهم اجعلنا من اهل شفاعة
محمد **فالجواب** عنه ان عند ثابت الشفاعة وطلبها مر مطلوب واعني به القدر المشترك بين جلب
المنافع الزائدة على قدر الاستحقاق ودفع المضار المستحقة على المعاصي وذلك القدر المشترك لا يتوقف
على كون العبد عاصيا فاندفع السوال واما **الوجه الثامن** وهو التمسك بقوله ان الفجار لفي جحيم فالكلام
عليه سياتي عليه ان شاء الله في مسئلة الوعيد واما **الوجه التاسع** وهو قوله لم يوجد ما يدل على اذن
الله في الشفاعة لاصحاب الكبائر فجوابه ان هذا ممنوع والدليل عليه ما اوردناه من الدلائل الدالة على وجود
هذه الشفاعة واما **الوجه العاشر** وهو قوله في حق الملائكة فاغفر للذين تابوا **فجوابه** ما بينا ان
خصوص اخر هذه الاية لا يقدح في عموم اولها واما الاحاديث فهي تدل على ان محمدا عليه السلام لا يشفع
لبعض الناس ولا في بعض مواطن القيامة وذلك لا يدل على انه لا يشفع البتة لاحد من اصحاب الكبائر
ولا انه يمنع من الشفاعة في جميع المواضع والثاني حقيقته انه تعالى بين ان احدا من الشافعين لا يشفع الا
باذن الله فلعل الرسول لم يكن ماذونا في بعض المواضع وبعض الاوقات فلا يشفع في ذلك المكان
ولا في ذلك الزمان ثم لما صار ماذونا في موضع اخر وفي وقت اخر في الشفاعة يشفع هناك والله اعلم قالت
الفلاسفة في تاويل الشفاعة ان واجب الوجود عام الفيض تام الجود بحيث لا يحصل فيما لا يحصل لعدم كون
القابل مستعدا ومن الجائز ان لا يكون الشي مستعدا لقبول الفيض عن واجب الوجود الا انه يكون مستعدا
لقبول ذلك الفيض عن شي يقبله عن واجب الوجود الا انه يكون مستعدا لقبول ذلك الفيض من شي قبله
عن واجب الوجود فيكون ذلك الشي كالمتوسط بين واجب الوجود وبين ذلك الشي الاول ومثاله في المحسوس
ان الشمس لا تضي الا القابل المقابل فسقف البيت لما لم يكن مقابلا للجرم الشمسي لا جرم لم يكن فيه استعداد لقبول
النور عن الشمس الا انه اذا وضع طست مملو من الماء الصافي ووقع عليه ضو الشمس انعكس ذلك الضو
من ذلك الماء الى السقف فيكون ذلك الماء الصافي متوسطا في وصول النور من قرص الشمس الى السقف
الذي هو غير مقابل للشمس فارواح الانبيا كالوسايط بين واجب الوجود وبين ارواح عوام الخلق في
وصول فيض واجب الوجود الى ارواح العامة فهذا ما قالوه في الشفاعة تنزيها على اصولهم **قوله
تعالى** واذ نجيناكم من ال فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون ابناءكم ويستحيون نساءكم وفي
ذلكم بلاء من ربكم عظيم ۞ اعلم ان تعالى لما قدم ذكر نعمه على بني اسرائيل اجمالا بين بعد ذلك اقسام
تلك

تلك النعم على سبيل التفصيل ليكون ابلغ في التذكير واعظم في الحجة فكانه قال اذكروا نعمتي واذكروا اذ نجيناكم
واذكروا اذ فرقنا بكم البحر وهي والمذكور في هذه الاية هو الانعام الاول الماتوله واذ نجيناكم ويقرى ايضا
انجيناكم ونجيتكم قال القفال الاصل في الانجا والتنجية التخليص وان يلقى الشي من النجوة لا تخلصا وتخلصا
لمكان نحو واتخذ تنجية وبخلاصته وقالوا للمكان العالي نجوة لان من صار اليه نجا اي تخلص ولان
الموضع المرتفع ناجي مما انحط عنه فكانه متخلص منه قال صاحب الكشاف اصل ال اهل ولذلك يصغر
باهيل فابدلت هاؤه الفا وخص استعماله باولي الخطر والشان كالملوك واشباههم ولا يقال ال الاسكاف والحجام
قال ابن عيسى الاهل اعم من الال يقال اهل الكوفة واهل البلد واهل العلم ولا يقال ال الكوفة وال العلم
فكانه قال الاهل هم خاصة الشي من جهة تغلبه عليهم والال خاصة الرجل من جهة قرابة او صحبة
وحكي عن ابي عبيدة انه سمع فصيحا يقول اهل مكة ال الله اما فرعون فهو علم لمن ملك العمالقة كقيصر
وهو علم لملك الروم وكسرى لملك الفرس وتبع لملك اليمن وخاقان لملك الترك واختلفوا في فرعون
من وجهين احدهما انهم اختلفوا في اسمه فحكي ابن جريج عن قوم انهم قالوا اسمه مصعب بن ريان وقال ابن
اسحاق هو الوليد بن مصعب قال ولم يكن بين القرا عنه احد اشد غلظة ولا اقسى قلبا منه وذكر وهب
ابن منبه ان اهل الكتابين قالوا ان اسم فرعون كان قابوس وكان من القبط الثاني قال ابن وهب
ان فرعون يوسف عليه السلام هو فرعون موسى وهذا غير صحيح اذ كان بين دخول يوسف مصر وبين
ان دخلها موسى عليه السلام اكثر من اربع مايه سنة وقال محمد ابن اسحق هو غير فرعون يوسف وان
فرعون يوسف كان اسمه الريان ابن الوليد اما ال فرعون فلا شك ان المراد منه ها هنا من كان من قوم
فرعون وهم الذين عزموا على اهلاك بني اسرائيل ليكون تعالى منجيا لهم منهم بما يتصل به من الاحوال
التي توجب نجاتهم وهلاك فرعون وقومه اما قوله يسومونكم فهو من سامه خسفا اذا اولاه ظلما
قيل واصله من سام السلعة اذا طلبها كانه بمعنى يبغونكم سوء العذاب ويريدونكم عليه والسوء مصدر
بمعنى السيء قال اعوذ بالله من سوء الخلق وسوء الفعل يراد قبحهما ومعنى سوء العذاب والعذاب كله سيء
اشده وافظعه كان قبحه بالاضافة الى سايره واختلف المفسرون في المراد من سوء العذاب فقال محمد ابن اسحق
انه جعلهم خولا وخدما له وصنفهم في اعماله اصنافا فصنف كانوا يبنون له وصنف كانوا يحرثون له
وصنف كانوا يزرعون له فهم كانوا في اعماله اصنافا ومن لم يكن في نوع من اعماله كان يا من ياتي
يوضع عليه جزية يوديها وقال السدي كان قد جعلهم في الاعمال القذرة الصعبة مثل كنس المبرز وعمل
الطين ونحت الجبال وحكى الله تعالى عن بني اسرائيل انهم قالوا لموسى اوذينا من قبل ان تاتينا ومن بعد
ما جئتنا وقال موسى لفرعون وتلك نعمة تمنها علي ان عبدت بني اسرائيل واعلم انه يكون الانسان تحت
يد الغير بحيث يتصرف فيه كما شا لا سيما اذا استعمله في الاعمال الشاقة الصعبة القذرة فان ذلك يكون

من اشد انواع العذاب حتى ان من هذه حاله ربما تمنى الموت فبين تعالى عظيم نعمه عليهم بان نجاهم من ذلك
ثم انه تعالى اتبع ذلك نعمه اخرى اعظم منها فقال يذبحون ابناكم ومعناه يقتلون الذكور من الاولاد
دون الاناث وها هنا ابحاث الاول اعلم ان ذبح الذكور دون الاناث مضره من وجوه احدها ان ذبح
الابنا يقتضي فنا الرجال وذلك يقتضي انقطاع النسل لان النسا اذا انفردن فلا بد لهن الزوج وذلك
يقتضي اخر الامر الى هلاك الرجال والنسا وثانيها ان هلاك الرجال يقتضي فساد مصالح النسا في المعيشه
فان المراه لتتمنى وقد انقطع عنها نفر الرجال وقيامهم بامرها الموت لما يقع اليها من نكد العيش بالانفراد
فصارت هذه الخصله عظيمه في المحن فالنجاه منها في العظم تكون بحسبها وثالثها ان قتل الولد عقيب الحمل
الطويل في تحمل الكد والرجا القوي في الانتفاع بالمولود من اعظم العذاب لان نعمه وكمال هذه اشد من
قتل من عمر المده الطويله مستمتعا باحواله فنعمه الله في تخليصهم من ذلك بحسب شده المحنه فيه ورابعها
ان الابنا احب الى الوالدين من البنات ولذلك فان اكثر الناس يستثقلون الاناث ويكرهونهن وان
كثرت ذكرانهم ولذلك قال تعالى واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم يتوارى من القوم من
سوء ما بشر به ولذلك نهى العرب عن الوأد بقوله ولا تقتلوا اولادكم خشيه املاق وانما كانوا يئدون
الاناث دون الذكران وخامسها ان بقا النسوان بدون الذكران اقرب صيرورتهن مستفرشات
للاعدا وذلك نهايه الذل والهوان البحث الثاني ذكر في هذه السوره يذبحون بلا واو وفي سوره ابراهيم
مع الواو والوجه فيه انه اذا جعل قوله يسومونكم سوء العذاب مفسرا بقوله يذبحون ابناكم لم يحتج الى
الواو اما اذا جعل قوله يسومونكم سوء العذاب مفسرا بسائر التكاليف الشاقه سوى الذبح وجعل
الذبح شيا اخر سوى سوم العذاب احتيج فيه الى الواو وفي الموضعين يحتمل الوجهان الا ان الفايده التي
يجوز ان تكون هي المقصوده من ذكر حرف العطف في سوره ابراهيم ان يقال انه تعالى قال قبل هذه الايه
ولقد ارسلنا موسى باياتنا ان اخرج قومك من الظلمات الى النور وذكرهم بايام الله والتذكير بايام
الله لا يحصل الا بتعديد نعم الله فوجب ان يكون المراد من قوله يسومونكم سوء العذاب نوعا من العذاب
والمراد من قوله ويذبحون ابناكم نوعا اخر ليكون التخليص منهما نوعين من النعمه فلهذا وجب ذكر
العطف هناك واما في هذه الايه لم يرد الامر الا بتذكير جنس النعمه وهو قوله اذكروا نعمتي التي
انعمت عليكم فسوا كان المراد من سوء العذاب هو الذبح او غيره كان تذكيرا بجنس النعمه حاصلا فظهر
الفرق البحث الثالث قال بعضهم اراد بقوله يذبحون ابناكم الرجال دون الاطفال ليكون في مقابله
النسا اذ النسا اسم للبالغات فكذا المراد من الابنا هم الرجال البالغون قالوا انه كان يامر بقتل الرجال
الذين يخاف منهم الخروج عليه والتجمع لافساد امره واكثر المفسرين على ان المراد بالايه الاطفال دون
البالغين وهذا هو الاولى لوجوه الاول حملا للفظ الابنا على ظاهره الثاني انه كان يتعذر قتل جميع الرجال
بيا

على كثرتهم الثالث انهم كانوا محتاجين اليهم في استعمالهم في الصنايع الشاقه الرابع لو كان لذلك لم يكن لالقا
موسى عليه السلام في التابوت حال صغره معنى اما قوله وحب حمله على الرجال ليكون في مقابله النسا فعنه
جوابان الاول ان الابنا لما قتلوا حال الطفوليه لم يصيروا رجالا فلم يجز اطلاق اسم الرجال عليهم اما البنات
لما لم يقتلن بل وصلن الى حد النسا جاز اطلاق اسم النسا عليهن الثاني قال بعضهم المراد بقوله ويستحيون
اي يفتشون حيا المراه اي فرجها هل بها حمل ام لا وابطل ذلك بان ما في بطونهن اذا لم يكن للعيون
ظاهرا لم يعلم بالتفتيش ولم يوصل الى استخراجه باليد البحث الرابع في سبب قتل الابنا وذكروا فيه وجوها
احدها قول ابن عباس انه وقع الى فرعون وطبقته ما كان الله وعد ابراهيم ان يجعل في ذريته انبيا
وملوكا فخافوا ذلك واتفقت كلمتهم على اعداد رجال معهم الشفار يطوفون في بني اسرايل فلا يجدون
مولودا ذكرا الا ذبحوه فلما راوا ان كبارهم يموتون والصغار يذبحون خافوا الفنا فحينئذ لا يجدون من يباشر
الاعمال الشاقه فصاروا يقتلون عاما دون عام وثانيها قول السدي ان فرعون راى نارا اقبلت من بيت
المقدس حتى اشتملت على بيوت مصر فاحرقت القبط وتركت بني اسرايل فدعا فرعون الكهنه وسالهم عن
ذلك فقالوا يخرج من بيت المقدس من يكون هلاك القبط على يده وثالثها ان المنجمين اخبروا فرعون بذلك
وعينوا له السنه فلهذا كان يقتل ابناهم في تلك السنه والاقرب هو الاول والذي يستفاد من علم التعبير
وعلم النجوم لا يكون امرا مفصلا والا صح ذلك في كون الاخبار عن الغيب معجزا بل يكون امرا مجملا
والظاهر من حال العاقل ان لا يقدم على مثل هذا الامر العظيم بسببه فان قيل ان فرعون كان كافرا
بالله فكان بان يكون كافرا بالرسل اولى واذا كان كذلك فكيف يمكن ان يقدم على هذا الامر العظيم
بسبب اخبار ابراهيم عليه السلام عنه قلنا لعل فرعون كان عارفا بالله وبصدق الانبيا الا انه كان كافرا
كفر الجحود والعناد او يقال انه كان شاكا متحيرا في دينه وكان يجوز صدق ابراهيم عليه السلام فاقدم
على ذلك الفعل احتياطا البحث الخامس اعلم ان الفايده في ذكر هذه النعمه من وجوه احدها ان هذه الاشيا التي
ذكرها الله تعالى لما كانت من اعظم ما يمتحن به الناس من جهه الملوك والظلمه صار تخليص الله تعالى
اياهم من هذه المحن من اعظم النعم وذلك لانهم عاينوا هلاكا من حاول اهلاكهم وشاهدوا ذل من بالغ
في اذلالهم ولا شك في ان ذلك من اعظم النعم وعظم النعمه يوجب الانقياد والطاعه ويقتضي نهايه
قبح المخالفه والمعانده فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذه النعمه العظيمه مبالغه في الزام الحجه عليهم وقطعا
لعذرهم وثانيها انهم لما عرفوا انهم كانوا في نهايه الذل وكان خصمهم في نهايه العز الا انهم كانوا محقين
وكان خصمهم مبطلا لا جرم زال ذل المحقين وبطل عز المبطلين فكانه تعالى قال لا تغتروا بفقر محمد
وقله انصاره في الحال فانه محق ولا بد وان يقلب العز الى جانبه والذل الى جانب اعدايه وثالثها
انه تعالى نبه بذلك على ان الملك بيد الله يوتيه من يشا فليس للانسان ان يغتر بعز الدنيا بل السعي

في طلب عز الاخره اما قوله تعالى وفي ذلكم بلا من ربكم عظيم فقال القفال اصل الكلمه من الابتلا وهو الاختبار
والامتحان قال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنه وقال وبلوناهم بالحسنات والسيات والبلوى واقعه
في النوعين فقال للنعمه بلا وللمحنه الشديده بلا والاكثر ان يقال في الخير ابليته وفي الشر بلوته وقد يدخل
احدهما على الاخر قال زهير جزى الله بالاحسان ما فعلا بكم وابلاهما خير البلا الذي يبلو اذا عرفت
هذا فقول البلا ها هنا هو المحنه ان اشير بلفظه ذلكم الى صنع فرعون والنعمه ان اشير به الى الانجا
وحمله على النعمه اولى لانها هي التي صدرت من الرب تعالى ولان موضع الحجه على اليهود انعام الله تعالى
على اسلافهم قوله تعالى واذ فرقنا بكم البحر فانجيناكم واغرقنا ال فرعون وانتم تنظرون ۝ هذا
هو النعمه الثانيه وقوله فرقنا اي فصلنا من بعضه وبعض حتى صارت فيه مسالك لكم وقرى فرقنا بالتشديد
اي فصلنا يقال فرق بين الشيين وفرق بين الاشيا لان المسالك كانت اثني عشر على عدد الاسباط
فان قلت ما معنى بكم قلت فيه وجهان احدهما انهم كانوا يسلكونه ويتفرق الما عند سلوكهم
فكانما فرق بهم كما يفرق بين الشيين بما يوسط بينهما الثاني فرقناه بسببكم وبسبب انجايكم ثم ها هنا ابحاث البحث
الاول روي انه تعالى لما اراد اغراق فرعون والقبط وبلغ بهم الحال في معلوم الله انه لا يومن احد منهم
امر موسى عليه السلام بني اسرايل ان يستعيروا حلي القبط وذلك لغرضين احدهما ليخرجوا خلفهم
لاجل المال والثاني ان تبقى اموالهم في ايديهم ثم نزل جبرايل عليه السلام بالعشي وقال لموسى اخرج
قومك ليلا وهو المراد من قوله واوحينا الى موسى ان اسر بعبادي وكانوا ستمايه الف نفس لانهم
كانوا اثني عشر سبطا كل سبط خمسون الفا فلما خرج موسى عليه السلام ببني اسرايل بلغ ذلك فرعون
فقال لا تتبعوهم حتى يصيح الديك قال الراوي فوالله ما صاح ليلته ديك فلما اصبحوا دعا فرعون بشاه
فذبحت ثم قال لا افرغ من تناول كبد هذه الشاه حتى يجتمع الي ستمايه الف من القبط وقال قتاده
اجتمع اليه الف الف وما تا الف نفس كل واحد منهم على فرس حصان فتبعوهم نهارا وهو قوله
تعالى فاتبعوهم مشرقين اي بعد طلوع الشمس فلما ترا الجمعان قال اصحاب موسى انا لمدركون فقال موسى
كلا ان معي ربي سيهدين فلما سار بهم موسى واتى البحر قال له يوشع بن نون اين امرك فقال موسى
الى امامك واشار الى البحر فاقتحم يوشع بن نون فرسه في البحر فكان يمشي في الما حتى بلغ الغمر
فسبح الفرس وهو عليه ثم رجع وقال له يا موسى اين امرك فقال البحر فقال والله ما كذبت
وما كذبت ففعل ذلك ثلاث مرات فاوحى الله تعالى اليه ان اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل
فرق كالطود العظيم فانشق البحر اثني عشر جبلا في كل واحد منها طريق فقال له ادخل فكان فيه
وحل فهبت الصبا فجف البحر وكل طريق فيه حتى صار طريقا يابسا كما قال فاضرب لهم طريقا في
البحر يبسا فاخذ كل سبط منهم طريقا ودخلوا فيه فقالوا لموسى ان بعضنا لا يرى صاحبه فضرب عليه
السلام

السلام عصاه على البحر فصار بين الطرق منافذ وكوى فراى بعضهم بعضا ثم اتبعهم فرعون فلما بلغ شاطى
البحر راى ابليس واقفا ينهاه عن الدخول فهم بان لا يدخل البحر فجا جبرايل عليه السلام على مهره فتقدم
وهو كان على فحل فتبعه فرس فرعون ودخل البحر فلما دخل فرعون البحر صاح ميكايل بهم الحقوا اخركم
باولكم فلما دخلوا البحر بالكليه امر الله الما حتى نزل عليهم فذلك قوله تعالى واغرقنا ال فرعون وانتم
تنظرون وقيل كان ذلك اليوم يوم عاشورا فصام موسى عليه السلام ذلك اليوم شكرا لله تعالى
البحث الثاني اعلم ان هذه الواقعه تضمنت نعما كثيره في الدين والدنيا اما نعم الدنيا في حق موسى عليه السلام
فهي انهم لما دفعوا الى ذلك المضيق الذي من وراهم فرعون وجنوده وقدامهم البحر فان توقفوا
ادركهم العدو واهلكهم باشد العذاب وان ساروا غرقوا فلا خوف اعظم من ذلك ثم ان الله تعالى
نجاهم بفرق البحر فلا فرج اشد من ذلك وثانيها ان الله تعالى خصهم بهذه النعمه العظيمه والمعجزه
الباهره وذلك سبب لظهور كرامتهم على الله وثالثها انهم شاهدوا ان الله تعالى اهلك اعداهم ومعلوم
ان الخلاص من مثل هذا البلا من اعظم النعم فكيف اذا حصل معه ذلك الاكرام العظيم واهلاك العدو
ورابعها ان اورثهم ارضهم وديارهم ونعمهم واموالهم وخامسها انه تعالى لما اغرق ال فرعون فقد
خلص بني اسرايل منهم وذلك نعمه عظيمه لانه كان خايفا منهم ولو انه تعالى خلص موسى وقومه من
تلك الورطه وما اهلك فرعون وقومه لكان الخوف باقيا من حيث انهم ربما اجتمعوا واحتالوا بحيله
وقصدوا ايذا موسى وقومه ولكن الله تعالى لما اغرقهم فقد حسم ماده الخوف بالكليه وسادسها
انه وقع ذلك الاغراق بحضر من بني اسرايل وهو المراد من قوله تعالى وانتم تنظرون واما نعم الدين
في حق قوم موسى عليه السلام فمن وجوه احدها ان قوم موسى عليه السلام لما شاهدوا ذلك المعجز
الباهر زالت عن قلوبهم الشكوك والشبهات فان دلاله مثل هذه المعجزه على وجود الصانع الحكيم
وعلى صدق موسى عليه السلام تقرب من العلم الضروري فكانه تعالى رفع عنهم تحمل النظر الدقيق
والاستدلال الشاق وثانيها انهم لما عاينوا ذلك صار ذلك داعيا لهم الى الثبات على تصديق موسى
والانقياد له وصار داعيا لقوم فرعون الى ترك تكذيب موسى والاقدام على تكذيب فرعون وثالثها
انهم عرفوا ان الامور بيد الله فانه لا عز في الدنيا اكمل مما كان لفرعون ولا ذله اشد مما كانت لبني
اسرايل ثم ان الله تعالى في لحظه واحده جعل العزيز ذليلا والذليل عزيزا وذلك يوجب انقطاع
القلب عن علايق الدنيا والاقبال بالكليه على خدمه الخالق والتوكل عليه في كل الامور واما النعم
الحاصله لامه محمد عليه السلام من ذكر هذه القصه فكثيره احدها انه كالحجه لمحمد عليه السلام
على اهل الكتاب لانه كان معلوما من حال محمد عليه السلام انه كان اميا لم يقرا ولم يكتب ولم
يخالط اهل الكتاب فاذا اورد عليهم من اخبارهم المفصله ما لا يعلم الا من الكتب علموا انه اخبر عن

الوحي وانه صادق فصار ذلك حجة له عليه السلام على اليهود وحجة لنا في تصديقه وثانيها انا اذا تصورنا ما جرى
لهم وعليهم من هذه الامور العظيمة علمنا ان من خالف الله شقي في الدنيا والآخرة ومن اطاع الله سعد
في الدنيا والآخرة فصار ذلك مرغبا لنا في الطاعة ومنفرا عن المعصية وثالثها ان امة موسى عليه السلام
مع انهم خصوا بهذه المعجزات الظاهرة والبراهين الباهرة فقد خالفوا موسى عليه السلام في امور حتى
قالوا اجعل لنا الها كما لهم آلهة واما امة محمد مع ان معجزتهم هي القرآن الذي لا يعرف كونه معجزا الا
بالدلائل الدقيقة انقادوا لمحمد عليه السلام وما خالفوه في امور البتة وهذا يدل على ان امة محمد عليه السلام
افضل من امة موسى عليه السلام بقي ههنا سؤالان السؤال الاول ان فلق البحر في الدلالة على وجود
الصانع القادر وفي الدلالة على صدق موسى عليه السلام كالامر الضروري فكيف يجوز فعله في زمان
التكليف اما قولنا فظاهر اما المعتزلة فقد اجاب الكعبي بان في المكلفين من يبعد عن الفطنة
والذكا ويختص بالبلادة وعامة بني اسرائيل كانوا كذلك فاحتاجوا في التنبيه الى معاينة الآيات
العظام كفلق البحر ورفع الطور واحياء الموتى الا ترى انهم بعد ذلك مروا بقوم يعكفون على اصنام لهم
فقالوا يا موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة واما العرب فحالهم خلاف ذلك لانهم كانوا في نهاية
الكمال في العقول فلا جرم اقتصر الله تعالى معهم على الآيات الدقيقة والمعجزات اللطيفة السؤال
الثاني ان فرعون لما شاهد فلق البحر وكان عاقلا فلا بد وان يعلم ان ذلك ما كان من فعله فلا بد من
قادر عالم مخالف لسائر القادرين فكيف بقي على الكفر مع ذلك فان قلت انه كان عارفا بربه الا انه
كان كافرا على سبيل العناد والجحود قلت فاذا عرف ذلك بقلبه فكيف استجاز ان يورط نفسه في المهلكة
ودخول البحر مع انه كان في تلك الساعة كالمضطر الى العلم بوجود الصانع وصدق موسى عليه السلام
والجواب حب الشيء يعمي ويصم وحب الجاه والتلبيس حمله على اقتحام تلك المهلكة فاما قوله وانتم تنظرون
ففيه وجوه احدها انهم ترون التطام امواج البحر بفرعون وقومه وثانيها ان قوم موسى عليه السلام سألوه
ان يريهم الله تعالى حالهم فسأل موسى عليه السلام ربه ان يريهم اياهم فلفظهم البحر الف الف ومائتي الف
نفس وفرعون معهم فنظروا اليهم طافين وان البحر لم يقبل واحدا منهم لشؤم كفرهم فهو قوله تعالى فاليوم ننجيك
ببدنك لتكون لمن خلفك آية اي نجعلك على نجوة من الارض ليشاهدك الناس فيكون عبرة لهم
وثالثها ان المراد وانتم بالقرب منهم حيث تواجهونهم وتقابلونهم وان كانوا لا ترونهم بابصارهم قال
الفراء وهو مثل قولك لقد ضربت واهلك ينظرون اليك فما اعانوك تقول ذلك اذا قرب اهله منه وان
كانوا لا يرونه ومعناه راجع الى العلم قوله تعالى واذ واعدنا موسى اربعين ليلة ثم اتخذتم العجل
من بعده وانتم ظالمون ثم عفونا عنكم من بعد ذلك لعلكم تشكرون ⊙ اعلم ان هذا هو الانعام الثالث
فاما قوله واذ واعدنا فقرأ ابو عمرو ويعقوب واذ وعدنا موسى بغير الف في هذه السورة وفي الاعراف
وطه

وقرأ الباقون واعدنا بالالف في المواضع الثلاثة اما بغير الالف فوجهه ظاهر لان الوعد كان من الله تعالى
والمواعدة مفاعلة فلا بد من اثنين واما بالالف فله وجوه احدها ان الوعد وان كان من الله فقبوله
كان من موسى عليه السلام وقبول الوعد يشبه الوعد لان القابل للوعد لا بد وان يقول افعل ذلك وثانيها
قال القفال ولا يبعد ان يكون الآدمي يعد الله تعالى ويكون معناه يعاهد الله وثالثها انه امر جرى
من اثنين فجاز ان يقال واعدنا ورابعها وهو الاقوى ان الله تعالى وعد الوحي وهو وعد الله المجيء للميقات
الى الطور اما موسى ففيه وجوه احدها وزنه فعلى والميم فيه اصلية من ماس يميس اذا تبختر فسمي به
وكان عليه السلام كذلك وثانيها وزنه مفعل والميم فيه زائدة وهو من اوسيت الشجر اذا اخذت ما عليه
من الورق فكأنه سمي بذلك لصلعه وثالثها انها كلمة مركبة من كلمتين بالعبرانية فمو هو الماء بلسانهم
وسو هو الشجر وانما سمي به لان امه جعلته في التابوت حين خافت عليه من فرعون والقته في البحر
فدفعته امواج البحر حتى ادخلته بين اشجار عند بيت فرعون فخرجت جواري آسية امرأة فرعون يغتسلن
فوجدن التابوت فاخذنه فسمي عليه السلام باسم المكان الذي اصيب فيه وهو الماء والشجر واعلم ان الوجهين
الاولين فاسدان جدا اما اولا فلان بني اسرائيل والقبط ما كانوا يتكلمون بلغة العرب فلا يجوز ان
يكون مرادهم ذلك واما ثانيا فلان هذه اللفظة اسم علم واسم العلم لا يفيد معنى في الذات والاقرب
هو الوجه الثالث وهو امر متفاد بين الناس فاما نسبه صلى الله عليه وسلم فهو موسى بن عمران بن يصهر
بن قاهث بن لاوي بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عليهم السلام اما قوله اربعين ليلة ففيه ابحاث
الاول ان موسى عليه السلام قال لبني اسرائيل ان خرجنا من البحر سالمين اتيتكم من عند الله بكتاب
يبين لكم فيه ما يجب عليكم من الفعل والترك فلما جاوز موسى البحر ببني اسرائيل واغرق الله فرعون
قالوا يا موسى ائتنا بذلك الكتاب الموعود فذهب الى ربه ووعدهم اربعين ليلة وذلك قوله وواعدنا موسى
ثلثين ليلة واتممناها بعشر فتم ميقات ربه اربعين ليلة واستخلف عليهم هرون ومكث على الطور اربعين
ليلة وانزل عليه التورية في الالواح وكانت الالواح من زبرجد فقربه الرب نجيا وكلمه من غير واسطة
واسمعه صرير القلم قال ابو العالية وبلغنا انه لم يحدث حدثا في الاربعين ليلة حتى هبط من الطور
البحث الثاني انما قال اربعين ليلة لان الشهور تبتدأ من الليالي البحث الثالث قوله واذ واعدنا موسى اربعين
ليلة معناه واعدنا موسى انقضاء اربعين ليلة كقولهم اليوم اربعون يوما منذ خرج فلان اي تمام الاربعين
والحاصل انه حذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه كما في قوله واسأل القرية وايضا فليس المراد
انقضاء اي اربعين كان بل اربعينا معينا وهو الثلثون من ذي القعدة والعشر الاول من ذي الحجة
لان موسى عليه السلام كان عالما بان المراد هو هذه الاربعين وايضا فقوله واذ واعدنا موسى اربعين
ليلة يحتمل ان يكون المراد انه وعد قبل هذه الاربعين ان يجيء الى الجبل بعد انقضاء هذه الاربعين

حتى ينزل عليه التورية ويحتمل ان يكون المراد انه امر بان يجيء الى الجبل هذه الاربعين ووعد بانه سينزل
عليه بعد ذلك التورية وهذا الاحتمال الثاني هو المتأيد بالاخبار البحث الرابع قوله ههنا وواعدنا موسى
اربعين ليلة يفيد ان المواعدة كانت من اول الامر على الاربعين وقوله في الاعراف وواعدنا موسى ثلثين
ليلة واتممناها بعشر يفيد ان المواعدة كانت في اول الامر على الثلثين فكيف التوفيق بينهما اجاب الحسن
البصري فقال ليس المراد ان وعده كان ثلثين ليلة ثم بعد ذلك وعده بعشر لكنه وعده اربعين ليلة
جميعا وهو كقوله ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة اما قوله ثم اتخذتم العجل من بعده ففيه
ابحاث الاول انما ذكر لفظة ثم لانه تعالى لما وعد موسى حضور الميقات لانزال التورية عليه بحضرة السبعين
واظهر في ذلك درجة موسى عليه السلام وفضيلة بني اسرائيل ليكون ذلك سببا لكمال الحاضرين على علو درجاتهم
وتعريفا للغائبين وتكملة للدين كان ذلك من اعظم النعم فلما اتوا عقيب ذلك بافحش انواع الجهل والكفر
كان ذلك في محل التعجب فهو كمن يقول اني احسنت اليك وفعلت كذا وكذا ثم انك تقصدني بالسوء والاذى
البحث الثاني قال اهل السير ان الله تعالى لما اغرق فرعون ووعد موسى عليه السلام انزال التورية
عليه قال موسى لاخيه هرون اخلفني في قومي واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين فلما ذهب موسى الى الطور
وكان قد بقي مع بني اسرائيل الثياب والحلي الذي استعاروه من القبط قال لهم هرون ان هذه الثياب
والحلي لا تحل لكم فاحرقوها فجمعوا نارا واحرقوها وكان السامري في مسيره مع موسى عليه السلام
في البحر نظر الى حافر دابة جبريل حين تقدم على فرعون في دخول البحر فقبض قبضة من تراب حافر
تلك الدابة ثم ان السامري اخذ ما كان معه من الذهب وصور منه عجلا والقى فيه ذلك التراب
فخرج منه صوت كأنه الخوار فقال للقوم هذا الهكم واله موسى فاتخذه القوم الها لانفسهم فهذا ما
في الرواية ولقائل ان يقول الجمع العظيم من العقلاء لا يجوز ان يتفقوا على ما يعلم فساده ببديهة العقل
وهذه الحكاية كذلك لوجوه احدها ان كل عاقل يعلم ببديهة عقله ان الصنم المتخذ من الذهب الذي
لا يتحرك ولا يحس ولا يعقل يستحيل ان يكون له السموات والارض هب انه ظهر منه خوار ولكن
هذا القدر لا يصلح ان يكون شبهة في قلب احد من العقلاء في كونه الها وثانيها ان القوم كانوا قد شاهدوا
قبل ذلك من المعجزات القاهرة التي يكون دونها في حد الاعجاز الدلالة على الصانع وصدق
موسى عليه السلام مع قوة هذه الدلالة وبلوغها الى حد الضرورة ومع ان صدور الخوار من ذلك العجل
المتخذ من الذهب يستحيل ان يقتضي شبهة في كون ذلك الجسم المصوت الها والجواب هذه الواقعة
لا يمكن تصحيحها الا على وجه واحد وهو ان يقال السامري القى الى القوم ان موسى عليه السلام انما قدر
على ما اتى به لانه كان يتخذ طلسمات على قوى فلكية وكان يقدر بواسطتها على هذه المعجزات فقال
السامري للقوم وانا اتخذ لكم طلسما مثل طلسمه وروج عليهم ذلك بان جعله بحيث خرج عنه صوت عجيب
فاطمعهم

فاطمعهم في ان يصيروا مثل موسى عليه السلام في الاتيان بالخوارق او لعل القوم كانوا مجسمة وحلولية فجوزوا
حلول الاله في بعض الاجسام فلذلك وقعوا في تلك الشبهة البحث الثالث هذه القصة فيها فوائد احدها
انها تدل على ان امة محمد عليه السلام خير الامم لان اولئك اليهود مع انهم شاهدوا تلك البراهين القاهرة
اغتروا بهذه الشبهة الركيكة جدا واما امة محمد عليه السلام فانهم مع انهم محتاجون في معرفة كون القرآن
معجزا الى الدلائل الدقيقة لم يغتروا بالشبهات القوية العظيمة وذلك يدل على ان هذه الامة خير من اولئك
واكمل عقلا واذكى خاطرا منهم وثانيها انه عليه السلام ذكر هذه الحكاية مع انه لم يتعلم علما وذلك يدل على
انه عليه السلام استفادها من الوحي وثالثها فيه تحذير عظيم من التقليد والجهل بالدلائل فان اولئك الاقوام
لو انهم عرفوا الله بالدليل معرفة تامة لما وقعوا في شبهة السامري ورابعها فيه تسلية النبي عليه السلام
مما كان يشاهد من مشركي العرب واليهود والنصارى بالخلاف عليه وكأنه تعالى امره بالصبر على ذلك
كما صبر موسى عليه السلام في هذه الواقعة المنكرة فانهم بعد ان خلصهم الله من فرعون واراهم المعجزات
العجيبة من اول ظهور موسى الى ذلك الوقت اغتروا بتلك الشبهة الركيكة ثم ان موسى عليه السلام
صبر على ذلك فلأن يصبر محمد عليه السلام على اذية قومه كان ذلك اولى وخامسها ان اشد الناس
مجادلة مع الرسول وعداوة له هم اليهود فكأنه تعالى قال ان هؤلاء انما يفتخرون باسلافهم ثم ان اسلافهم
كانوا في البلادة والجهالة والعناد الى هذا الحد فكيف هؤلاء الاخلاف اما قوله تعالى وانتم ظالمون
ففيه ابحاث الاول في تفسير الظلم وفيه وجهان الاول قال ابو مسلم الظلم في اصل اللغة هو النقص
قال تعالى كلتا الجنتين آتت اكلها ولم تظلم منه شيئا والمعنى انهم لما تركوا عبادة الخالق المحيي المميت
واشتغلوا بعبادة العجل فقد صاروا ناقصين في خيرات الدين والدنيا الثاني ان الظلم في وضع الشرع عبارة
عن الضرر الخالي عن نفع يزيد عليه ودفع مضرة اعظم منه واستحقاق عن الغير في علمه او ظنه فاذا كان
ذلك الفعل بهذه الصفة كان فاعله ظالما ثم ان الرجل اذا فعل ما يؤديه الى العقاب والنار قيل انه
ظالم لنفسه وان كان في الحال نفعا ولذة كما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وقال فمنهم ظالم لنفسه ولما
كانت عبادتهم لغير الله شركا ومؤديا الى النار سمي ظلما البحث الثاني استدلت المعتزلة بقوله وانتم
ظالمون على ان المعاصي ليست بخلق الله تعالى من وجوه احدها انه تعالى ذمهم عليها ولو كانت
مخلوقة لله تعالى لما استحق الذم الا من فعلها وثانيها انها لو كانت بارادة الله تعالى لكانوا مطيعين لله تعالى
بفعلها لان الطاعة عبارة عن فعل المراد وثالثها لو كان العصيان مخلوقا لله تعالى لكان الذم بسببه
جاريا مجرى الذم بسبب كونه اسود وابيض وطويلا وقصيرا والجواب هذا تمسك بفصل المدح والذم وهو معارض
بمسألة الداعي والعلم وقد تقدم ذلك مرارا البحث الثالث في الآية تنبيه على ان ضرر الكفر لا يعود
الا اليهم لانهم ما استفادوا بذلك الا انهم ظلموا انفسهم وذلك يدل على ان جلال الله منزه عن الاستكمال

لطاعة الانبيا والاستخفاف بمعصية الاشقيا اما قوله ثم عفونا عنكم من بعد ذلك فقالت المعتزلة المراد ثم
عفونا عنكم بسبب اتيانكم بالتوبة وهي قتل بعضهم بعضا وهذا ضعيف من وجهين الاول ان قبول التوبة
واجب عقلا فلو كان المراد ذلك لما جاز عده في معرض الانعام لان اداء الواجب لا يعد من باب
الانعام والمقصود من هذه الايات تعديد نعم الله عليهم الثاني ان العفو اسم لاسقاط العقاب المستحق فاما
اسقاط ما يجب اسقاطه فذاك لا يسمى عفوا الا ترى ان الظالم لما لم يجز له تعذيب المظلوم فاذا ترك ذلك
العذاب لا يسمى ذلك الترك عفوا فكذا ههنا اذا ثبت هذا فنقول لا شك في حصول التوبة في هذه الصورة
لقوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم واذا كان كذلك دلت هذه الاية على ان قبول التوبة غير واجب
عقلا واذا ثبت ذلك ثبت ايضا انه تعالى قد اسقط عقاب من يجوز عقابه عقلا وشرعا واذا ثبت ذلك
ثبت ايضا انه تعالى وذلك ايضا خلاف قول المعتزلة واذا ثبت انه تعالى عفى عن كفار قوم موسى فلان يعفو عن
فساق امة محمد مع انهم خير امة اخرجت للناس كان اولى اما قوله تعالى لعلكم تشكرون فاعلم ان
الكلام في تفسير لعل قد تقدم في قوله لعلكم تتقون واما الكلام في حقيقة الشكر وماهيته فطويل وسيجي
ان شا الله ثم قالت المعتزلة انه تعالى بين انه انما عفا عنهم ولم يواخذهم لكي يشكروا وذلك يدل على انه تعالى
لم يرد منهم الا الشكر والجواب لو اراد الله تعالى منهم الشكر لاراد ذلك اما بشرط ان يحصل للشاكر داعية
الشكر او لا بهذا الشرط والاول باطل اذ لو اراد ذلك بهذا الشرط فان كان هذا الشرط من العبد لزم افتقار
الداعية الى داعية اخرى وان كان من الله فحيث خلق الله الداعي حصل الشكر لا محالة وحيث لم
يخلق الداعي استحال حصول الشكر وذلك ضد قول المعتزلة وان اراد حصول الشكر منه من غير هذه
الداعية فقد اراد منه المحال لان الفعل بدون الداعي محال فثبت ان الاشكال وارد عليهم ايضا والله اعلم
قوله تعالى واذ اتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون ۞ اعلم ان هذا هو الانعام الرابع
والمراد من الفرقان يحتمل ان يكون هو التورية وان يكون شيا داخلا في التورية وان يكون شيا
خارجا عن التورية فهذه اقسام ثلثة لا مزيد عليها وتقرير الاحتمال الاول ان التورية لها صفتان كونها
كتابا منزلا وفرقانا يفرق بين الحق والباطل فهو كقولك رايت الغيث والليث تريد الرجل الجامع بين
الجود والجراة ونظيره قوله تعالى ولقد اتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وذكرا واما تقرير الاحتمال
الثاني وهو ان يكون المراد من الفرقان ما في التورية من بيان الدين لانه اذا ابان ظهر الحق متميزا
من الباطل فالمراد من الفرقان بعض ما في التورية وهو بيان اصول الدين وفروعه واما تقرير الاحتمال
الثالث فمن وجوه احدها ان يكون المراد من الفرقان ما اوتي موسى عليه السلام من اليد والعصا
وساير الايات وسميت بالفرقان لانها فرقت بين الحق والباطل وثانيها ان يكون المراد من الفرقان
النصر والفرج الذي اتاه الله بني اسرايل على قوم فرعون قال تعالى وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان
يوم

يوم التقى الجمعان والمراد النصر الذي اتاه الله يوم بدر وذلك لان قبل ظهور النصر يتوقع كل واحد من
الخصمين ان يكون هو المستولي وصاحبه هو المقهور فاذا ظهر النصر تميز الراجح من المرجوح وتعرف الطمع
الصادق من الطمع الكاذب وثالثها قال قطرب الفرقان هو انفراق البحر لموسى عليه السلام فان قلت فهذا
قد صار مذكورا في قوله واذ فرقنا بكم البحر وايضا فقوله تعالى بعد ذلك لعلكم تهتدون لا يليق الا بالكتاب
لان ذلك لا يذكر الا عقيب الهدى قلت الجواب عن الاول انه تعالى لم يبين في قوله واذ فرقنا بكم
البحر ان ذلك كان لاجل موسى عليه السلام وفي هذه الاية بين ذلك التخصيص على سبيل التنصيص وعن
الثاني ان فرق البحر كان من الدلايل فلعل المراد اما اتينا موسى فرق البحر استدلوا بذلك على وجود
الصانع وصدق موسى عليه السلام وذلك هو الهداية وايضا فالهدى قد يراد به الفوز والنجاة كما يراد
به الدلالة فكانه تعالى بين انه اتاهم الكتاب نعمة في الدين والفرقان الذي حصل به نجاتهم من الخصم
نعمة عاجلة واعلم ان من الناس من غلط وظن ان الفرقان هو القران وانه انزل على موسى وذلك
باطل لان الفرقان هو الذي يفرق بين الحق والباطل وكل ما كان كذلك فلا وجه لتخصيص هذا
اللفظ بالقران وقال اخرون المعنى واذ اتينا موسى الكتاب يعني التورية واتينا محمدا الفرقان لكي تهتدوا
به يا اهل الكتاب وقد مال الى هذا القول من علما النحو الفرا وثعلب وقطرب وهذا تعسف شديد
من غير حاجة اليه اما قوله لعلكم تهتدون فقد تقدم تفسير لعل وتفسير الاهتدا واستدلت المعتزلة
بقوله لعلكم تهتدون على ان الله تعالى اراد الاهتدا من الكل وذلك يبطل قول من يقول اراد الكفر
من الكافر وايضا فاذا كان عندهم انه تعالى يخلق الاهتدا فيمن يهتدي والضلال فيمن يضل فما
الفايدة في ان ينزل الكتاب والفرقان ويقول لعلكم تهتدون ومعلوم ان الاهتدا اذا كان بخلقه
فلا فايدة لانزال الكتب فيه فلو خلق الاهتدا ولا كتاب لحصل ولو انزل بدلا من الكتاب الواحد الف
كتاب ولم يخلق الاهتدا فيهم لما حصل الاهتدا فكيف يجوز ان يقول انزلت الكتاب لكي يهتدوا
واعلم ان هذا الكلام قد تقدم مرارا لا تحصى مع الجواب والله اعلم واذ قال موسى لقومه
يا قوم انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم
فتاب عليكم انه هو التواب الرحيم ۞ اعلم ان هذا هو الانعام الخامس وقال بعض المفسرين هذه
الاية وما بعدها منقطعة عما تقدم من التذكير بالنعم وذلك لانها امر بالقتل والقتل لا يكون نعمة وهذا ضعيف
من وجوه احدها ان الله تعالى نبههم على عظم ذنبهم ثم نبههم على ما به يتخلصون عن ذلك الذنب
العظيم وذلك من اعظم النعم في الدين واذا كان الله تعالى قد عدد عليهم النعم الدنيوية فلان يعدد
عليهم هذه النعمة الدينية اولى ثم ان هذه النعمة وهي كيفية هذه التوبة لما لم يمكن صحتها الا بالمقدمة
ذكر المعصية كان ذكرها ايضا من تمام النعمة فصار كل ما تضمنته هذه الاية معدودا في نعم الله

فجاز التذكير بها وثانيها ان الله تعالى لما امرهم بالقتل رفع ذلك الامر عنهم قبل فنايهم بالكلية فكان ذلك
نعمة في حق اوليك الباقين وفي حق الذين كانوا موجودين في زمان محمد عليه السلام لانه تعالى لولا انه
رفع القتل عن ابايهم لما وجد اوليك الابنا فحسن ايراده في معرض الانعام على الحاضرين في زمان محمد
عليه السلام وثالثها انه تعالى لما بين ان توبة اوليك ما تمت الا بالقتل مع ان محمدا عليه السلام كان يقول
لهم لا حاجة بكم الان في التوبة الى القتل بل ان رجعتم عن كفركم وامنتم قبل الله تعالى ايمانكم
فكان بيان التشديد في تلك التوبة تنبيها على الانعام العظيم بقبول مثل هذه التوبة السهلة الهينة
ورابعها ان فيها ترغيبا شديدا لامة محمد عليه السلام في التوبة فان امة موسى عليه السلام لما رغبوا
في تلك التوبة مع نهاية مشقتها على النفس فلان يرغب الواحد منا في التوبة التي هي مجرد الندم كان اولى
ومعلوم ان ترغيب الانسان فيما هو مصلحته المهمة له من اعظم النعم اما قوله تعالى واذ قال موسى لقومه
اي واذكروا اذ قال موسى لقومه بعدما رجع من الموعد الذي وعده ربه فراهم قد اتخذوا العجل يا قوم
انكم ظلمتم انفسكم وللمفسرين في الظلم ههنا قولان احدهما انكم نقصتم انفسكم الثواب الواجب لاقامته
على عهد موسى والثاني ان الظلم هو الاضرار الذي ليس بمستحق ولا فيه نفع ولا دفع مضرة لا علما
ولا ظنا فلما عبدوا العجل كانوا قد اضروا بانفسهم لان ما يودي الى الاضرار الابدي من اعظم الظلم
ولذلك قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم لكن هذا الظلم من حقه ان يتقيد لئلا يوهم اطلاقه انه ظلم للغير
لان الاصل في الظلم ما يتعدى فلذلك قال انكم ظلمتم انفسكم اما قوله باتخاذكم العجل ففيه حذف
لانهم لم يظلموا انفسهم بهذا القدر لانهم لو اتخذوه ولم يجعلوه الها لم يكن فعلهم ظلما فالمراد باتخاذ
كم العجل الها لكن لما دلت مقدمة الاية على هذا المحذوف حسن هذا الحذف اما قوله فتوبوا الى
بارئكم فاقتلوا انفسكم ففيه سوالات الاول قوله فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم
يقتضي كون التوبة مفسرة بقتل النفس كما ان قوله عليه السلام لا يقبل الله صلوة احدكم حتى يضع الطهور
مواضعه فيغسل وجهه ثم يديه يقتضي ان وضع الطهور مواضعه مفسرا بغسل الوجه واليدين
لكن ذلك باطل لان التوبة عبارة عن الندم على الفعل الذي مضى والعزم على ان لا ياتي بمثله بعد
ذلك وذلك مغاير لقتل النفس وغير مستلزم له فكيف يجوز تفسيره به ليس المراد تفسير
التوبة بقتل النفس بل بيان ان توبتهم لا تتم ولا تحصل الا بقتل النفس وانما كان كذلك لان الله تعالى
اوحى الى موسى عليه السلام ان شرط توبتهم قتل النفس كما ان القاتل عمدا لا تتم توبته الا بالتسليم
للقصاص حتى يرضى اوليا المقتول او يقتلونه فلا يمتنع ان يكون من شرع موسى عليه السلام ان توبة
المرتد لا تتم الا بالقتل اذا ثبت هذا فنقول شرط الشي قد يطلق اسم ذلك الشي عليه مجازا كما يقال الغاصب
اذا قصد التوبة ان توبتك رد ما غصبت يعني ان توبتك لا تتم الا به فكذا ههنا الثاني
ما

ما معنى قوله فتوبوا الى بارئكم والتوبة لا تكون الا للباري المراد منه النهي عن الريا في التوبة
كانه قال لهم لو اظهرتم التوبة لا عن القلب فانتم ما تبتم الى الله الذي هو مطلع على ضميركم وانما تبتم
الى الناس وذلك مما لا فايدة فيه فانكم لما اذنبتم الى الله وجب ان تتوبوا الى الله الثالث
كيف اختص هذا الموضع بذكر الباري الباري هو الذي خلق الخلق بريا من التفاوت
ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت ومتميزا بعضه من بعض بالاشكال المختلفة والصور المتباينة فكان ذلك
تنبيها على ان من كان كذلك فهو احق بالعبادة من البقر الذي يضرب به المثل في الغباوة
الرابع ما الفرق بين الفا في قوله فتوبوا والفا في قوله فاقتلوا الاولى للتسبيب لان الظلم
سبب التوبة والثانية للتعقيب لان القتل من تمام التوبة فمعنى قوله فتوبوا اي فاتبعوا التوبة القتل تتمة
لتوبتكم الخامس ما المراد بقوله فاقتلوا انفسكم اهو ما يقتضيه ظاهره من ان يقتل كل احد
نفسه او المراد غير ذلك اختلف الناس فيه فقال قوم من المفسرين لا يجوز ان يكون المراد
امر كل واحد من التايبين بقتل نفسه وهو اختيار القاضي عبد الجبار واحتجوا عليه من وجهين الاول
وهو الذي عول عليه اهل التفسير ان المفسرين اجمعوا على انهم ما قتلوا انفسهم بايديهم ولو كانوا مامورين
بذلك لصاروا عصاة بترك ذلك الثاني وهو الذي عول عليه القاضي عبد الجبار ان القتل هو نقض البنية
التي عندها يجب ان يخرج من ان يكون حيا وما عدا ذلك مما يودي الى ان يموت قريبا او بعيدا انما يسمى
قتلا على طريق المجاز اذا عرفت حقيقة القتل فنقول انه لا يجوز ان يامر الله تعالى به لان العبادات
الشرعية انما تحسن لكونها مصالح لذلك المكلف ولا يكون مصلحة الا في الامور المستقبلة وليس بعد
القتل حال تكليف حتى يكون القتل مصلحة فيه وهذا بخلاف ما يفعله الله تعالى من الاماتة لان ذلك من فعل
الله فيحسن ان يفعله اذا كان صلاحا لمكلف اخر ويعوض ذلك المكلف بالعوض العظيم وبخلاف ان يامر
الله تعالى بان يجرح نفسه او يقطع عضوا من اعضائه ولا يحصل الموت عقيبه لانه لما بقي بعد ذلك الفعل
حيا لم يمتنع ان يكون ذلك الفعل صلاحا في الافعال المستقبلة ولقايل ان يقول لا نسلم ان القتل اسم للفعل
المزهق للروح في الحال بل هو عبارة عن الفعل المودي الى الزهوق اما في الحال او بعده والدليل عليه انه
لو حلف لا يقتل انسانا فجرحه جراحة عظيمة وبقي بعد تلك الجراحة حيا لحظة ثم مات فانه يحنث في يمينه
وتسميه كل اهل اللغة قاتلا والاصل في الاستعمال الحقيقة فدل هذا ان اسم القتل اسم للفعل المودي الى الزهوق
سوا ادى اليه في الحال او بعد ذلك واذا ثبت هذا جواز ورود الامر بالجراحة التي لا تستعقب الزهوق في الحال
واذا كان كذلك فيجوز ان يرد الامر بان يقتل الانسان نفسه سلمنا ان القتل اسم للفعل المزهق في الحال
فلم لا يجوز ورود الامر به قوله لابد في ورود الامر به من مصلحة استقبالية قلنا ولا نسلم انه لابد فيه
من مصلحة والدليل عليه انه امر من علم كفره بالايمان ولا مصلحة له في ذلك اذ لا ينتفع من ذلك التكليف

الا حصول العقاب سلمنا انه لا بد من مصلحة ولكن لم قلت انه لا بد من عود تلك المصلحة اليه ولم لا يجوز ان يقال
ان في قتله نفسه مصلحة لغيره فالله تعالى امره بذلك لينتفع به ذلك الغير ثم انه تعالى يوصل العوض العظيم اليه سلمنا
انه لا بد من عود المصلحة اليه لكن لم لا يجوز ان يقال انه علمه بكونه مامورا بذلك الفعل مصلحة له مثل
انه لما امر بان يقتل نفسه غدا فان علمه بذلك يصير داعيا له الى ترك القبائح من ذلك الزمان الى ورود
الغد واذا كانت هذه الاحتمالات ممكنة سقط ما قال القاضي بل الوجه الاول الذي عول عليه
المفسرون اقوى وعلى هذا يحصل في الاية من ظاهرها ما فيه وجهان الاول ان يقال امر كل واحد من
اوليك التائبين ان يقتل بعضهم بعضا فقوله اقتلوا انفسكم معناه ليقتل بعضكم بعضا فهو كقوله في موضع
اخر لا تقتلوا انفسكم ومعناه لا يقتل بعضكم بعضا وتحقيقه ان المومنين كالنفس الواحدة وقيل في
قوله ولا تلمزوا انفسكم اي اخوانكم من المومنين وفي قوله ولولا اذ سمعتموه ظن المومنون والمومنات
بانفسهم خيرا اي بامثالهم من المسلمين وكقوله فسلموا على انفسكم اي ليسلم بعضكم على بعض ثم قال المفسرون
اوليك التائبون برزوا صفين فضرب بعضهم بعضا الى الليل   الثاني ان الله تعالى امر غير اوليك
التائبين بقتل اوليك التائبين فيكون المراد من قوله اقتلوا انفسكم اي استسلموا للقتل وهذا الوجه اقرب لان
في الوجه الاول تزداد المشقة لان الجماعة اذا اشتركت في الذنب كان بعضهم اشد عطفا على البعض من غيرهم
عليهم فاذا كلفوا بان يقتل بعضهم بعضا عظمت المشقة في ذلك ثم اختلفت الروايات فالاول انه امر من
لم يعبد العجل من السبعين المختارين لحضور الميقات ان يقتل من عبد العجل منهم وكانوا المقتولين سبعين
الفا فما تحركوا حتى قتلوا الى ثلثة ايام وهذا القول ذكره محمد بن اسحق الثاني انه لما امرهم موسى عليه السلم
بالقتل اجابوا فاخذ عليهم المواثيق ليصبرن على القتل فاصبحوا مجتمعين كل قبيلة على حدة واتاهم هرون
بالاثني عشر الفا الذين ما عبدوا العجل وبايديهم السيوف فقال التائبون ان هولا اخوانكم قد اتوكم
شاهرين السيوف فاتقوا الله واصبروا ولعن الله رجلا قام من مجلسه او مد طرفه اليهم او اتقاهم بيد
او رجل يقولون امين فجعلوا يقتلونهم الى المساء وقام موسى وهرون يدعون الله ويقولان البقية البقية
يا الهنا فاوحى الله تعالى قد غفرت لمن قتل وتبت على من بقي قالوا وكان القتلى سبعين الفا هذا رواية
الكلبي الثالث ان بني اسرايل كانوا قسمين منهم من عبد العجل ومنهم من لم يعبده ولكنه لم ينكر على
من عبده فامر من لم يشتغل بالانكار بقتل من اشتغل بالعبادة ثم قال المفسرون ان الرجل كان يبصر ولده
ووالده وجاره فلم يمكنه المضي لامر الله فارسل الله سبحانه سودا ثم امر بالقتل فقتلوا الى المسا حتى دعا
موسى وهرون وقالا يا رب هلكت بنو اسرايل البقية البقية فانكشفت السحابة ونزلت التوبة وسقطت
الشفار من ايديهم   السادس كيف استحقوا القتل وهم تابوا من الردة والتايب من الردة
لا يقتل   ذلك يتعلق بالشرايع فلعل شرع موسى عليه السلام كان يقتضي قتل التايب عن الردة اما
عاما

عاما في حق الكل او كان خاصا بذلك القوم   السابع هل يصح ما روي ان من لم يقتل الله من قبل توبته
الجواب لا يمتنع ذلك لان قوله انكم ظلمتم انفسكم خطاب مشافهة فلعله كان مع البعض وان كان عاما
لكن العام قد يتطرق اليه التخصيص اما قوله تعالى ذلكم خير لكم عند باريكم فيمكن حمله على ما لاجله يمكن
تحمل هذه المشقة وذلك لان حالهم كانت دايرة بين ضرر الدنيا وضرر الاخرة والاول اولى بالتحمل لانه
متناهي وضرر الاخرة غير متناهي ولان الموت لا بد واقع فليس في تعجيل القتل الا التقديم والتاخير واما
الخلاص من العقاب والفوز بالثواب فذاك هو الغرض الاعظم اما قوله فتاب عليكم ففيه محذوف ثم فيه
وجهان احدهما ان تقدر في قول موسى عليه السلام كانه قال فان فعلتم فقد تاب عليكم والاخر ان يكون
خطابا من الله لهم على طريق الالتفات فيكون التقدير ففعلتم ما امركم به موسى فتاب عليكم باريكم واما
معنى قوله فتاب عليكم انه هو التواب الرحيم فقد تقدم في قوله فتاب عليه انه هو التواب الرحيم
واذ قلتم يا موسى لن نومن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون ثم بعثناكم من بعد
موتكم لعلكم تشكرون ۝ اعلم ان هذا هو الانعام السادس وبيانه من وجوه احدها كانه تعالى قال اذكروا
نعمتي حين قلتم لموسى لن نومن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتكم الصاعقة ثم احييتكم لتتوبوا عن تعنتكم
وتخلصون عن العقاب وتفوزوا بالثواب وثانيها ان فيها تحذيرا لمن كان في زمان نبينا محمد عليه السلام
عن فعل ما يستحق به ان يفعل به ما فعل باوليك وثالثها تشبيههم في جحودهم معجزات النبي عليه السلام
بجحود اسلافهم نبوة موسى عليه السلام مع مشاهدتهم لعظيم تلك الايات الظاهرة وسيما عيانه تعالى ان
لا يظهر على النبي عليه السلام مثلها لعلمه بانه لو اظهرها لجحدوها ولو جحدوها لاستحقوا العقاب مثلما
استحقه اسلافهم ورابعها فيه تسلية للنبي عليه السلام مما كان يلاقي منهم وتثبيت لقلبه على الصبر كما
صبروا اولو العزم من الرسل وخامسها فيه ازالة شبهة من يقول ان نبوة محمد عليه السلام لو صحت
لكان اولى الناس بالايمان به اهل الكتاب لما انهم عرفوا خبره وذلك لانه تعالى بين ان اسلافهم مع
مشاهدتهم تلك الايات الباهرة على نبوة موسى عليه السلام كانوا يرتدون كل وقت ويتحكمون عليه ويخا
لفونه فلا عجب من مخالفتهم لمحمد عليه السلام وان وجدوا في كتبهم الاخبار عن نبوته وسادسها لما اخبر
محمد عليه السلام عن هذه القصص مع انه كان اميا لم يشتغل بالتعلم البتة وجب ان يكون ذلك
عن الوحي   البحث الثاني للمفسرين قولان الاول ان هذه الواقعة كانت بعد ان كلف الله عبدة
العجل بالقتل قال محمد بن اسحق لما رجع موسى عليه السلم من الطور الى قومه وراى ما هم عليه من عبادة
العجل قال لاخيه والسامري ما قال وحرق العجل والقاه في البحر اختار من قومه سبعين رجلا من
خيارهم فلما خرجوا الى الطور قالوا لموسى سل ربك حتى نسمع كلامه فسال موسى عليه السلام ذلك فاجابه
الله اليه ولما دنا من الجبل وقع عليه عمود من الغمام وتغشى الجبل كله ذلك ودنا من موسى ذلك الغمام

حتى دخل فيه فقال للقوم ادخلوا وكان موسى عليه السلام متى كلمه ربه وقع على جبهته نور ساطع
لا يستطيع احد من بني اسرايل النظر اليه وسمع القوم كلام الله مع موسى يقول له افعل ولا تفعل فلما تم
الكلام انكشف عن موسى الغمام الذي دخل فيه فقال القوم بعد ذلك لن نومن لك حتى نرى الله جهرة
فاخذتهم الصاعقة وانتم تنظرون وماتوا جميعا وقام موسى رافعا يديه الى السما يدعو ويقول يا الهي
اخترت من بني اسرايل سبعين رجلا ليكونوا شهودي بقبول توبتهم فارجع اليهم وليس معي منهم واحد
فما الذي يقولون في فلم يزل موسى مشتغلا بالدعا حتى رد الله اليهم ارواحهم وطلب توبة بني اسرايل
من عبادة العجل فقال لا الا ان يقتلوا انفسهم القول الثاني ان هذه الواقعة كانت بعد القتل قال
السدي لما تاب بنو اسرايل من عبادة العجل بان قتلوا انفسهم امر الله تعالى ان ياتيه موسى في ناس من
بني اسرايل يعتذرون اليه من عبادتهم العجل فاختار موسى سبعين
رجلا فلما اتوا الطور قالوا لن نومن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة وماتوا فقام موسى يبكي ويقول
يا رب ماذا اقول لبني اسرايل فاني امرتهم بالقتل ثم اخترت من بقيتهم هولا فاذا رجعت اليهم ولا
يكون معي منهم احد فماذا اقول لهم فاوحى الله الى موسى ان هولا السبعين ممن اتخذوا العجل الها
فقال موسى ان هي الا فتنتك الى قوله انا هدنا اليك ثم انه تعالى احياهم فقاموا ونظر كل واحد الى
الاخر كيف يحييه الله تعالى فقالوا يا موسى انك لا تسال الله شيا الا اعطاك فادعه يجعلنا انبياء فدعا
بذلك فاجاب الله دعوته واعلم انه ليس في الاية ما يدل على ترجيح احد القولين على الاخر وكذلك ليس
فيها ما يدل على ان الذين سالوا الرويه هم الذين عبدوا العجل او غيرهم اما قوله لن نومن لك فمعناه
لا نصدقك ولا نقر بنبوتك حتى نرى الله جهرة عيانا قال صاحب الكشاف وهي مصدر من قولك جهر
بالقراءة وبالدعا كان الذي يرى بالعين جاهر بالرويه والذي يرى بالقلب مخافت بها وانتصابها على
المصدر لانها نوع من الرويه فنصبت بفعلها كما ينصب القرفصا بفعل الجلوس او على الحال بمعنى ذوي
جهرة وقرى جهرة بفتح الها وهي اما مصدر كالغلبة واما جمع جاهر وقال القفال اصل الجهر من الظهور
يقال جهرت الشي كشفته وجهرت البير اذا كان ماوها مغطى بالطين فنقيته حتى ظهر ماوه ويقال صوت
جهير ورجل جهوري الصوت اذا كان صوته عاليا ويقال وجه جهير اذا كان ظاهر الوضاءة وانما قالوا
جهرة توكيدا لئلا يتوهم متوهم ان المراد بالرويه العلم او التخيل على ما يراه النايم اما قوله فاخذتكم الصاعقة
ففيه ابحاث   الاول استدلت المعتزلة بذلك على ان رويه الله ممتنعة قال القاضي عبد الجبار
انها لو كانت جايزة لكانوا قد التمسوا امرا مجوزا فوجب ان لا ينزل بهم العقوبة كما لم ينزل بهم العقوبة
لما التمسوا النقل من قوت الى قوت وطعام الى طعام في قوله لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك يخرج
لنا مما تنبت الارض وقال ابو الحسين في كتاب التصفح ان الله تعالى ما ذكر سوال الرويه الا واستعظمه
وذلك

في سورة البقرة كون ذلك الظلم مشافا اكتفى بلفظة الظلم في سورة الاعراف لاجل ما تقدم من البيان في
سورة البقرة والله اعلم   واذ استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت
منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل اناس مشربهم كلوا واشربوا من رزق الله ولا تعثوا في الارض
مفسدين ۝ قراءة العامة اثنتا عشرة بسكون الشين على التخفيف وقرا ابو جعفر بكسر الشين وعن
بعضهم بفتح الشين والوجه هو الاول لانه اخف وعليه اكثر القرا واعلم ان هذا هو الانعام التاسع
من الانعامات المعدودة على بني اسرايل وهو جامع لنعم الدنيا والدين اما في الدنيا فلانه تعالى ازال
عنهم الحاجة الشديدة الى الما ولولاه لهلكوا في التيه كما لولا انزاله المن والسلوى لهلكوا فقد قال تعالى
وما جعلناهم جسدا لا ياكلون الطعام وقال وجعلنا من الما كل شي حي بل الانعام بالما في التيه اعظم
من الانعام بالما المعتاد لان الانسان اذا اشتدت حاجته الى الما في المفازة وقد انسدت عليه ابواب
الرجا لكونه في مكان لا ما فيه ولا نبات فاذا رزقه الله الما من حجر ضرب بالعصا فانشق واستقى منه
علم ان هذه النعمة لا يكاد يعدلها شي من النعم واما كونه من نعم الدين فلانه من اظهر الدلايل على وجود
الصانع وقدرته وعلمه ومن اصدق الدلايل على صدق موسى عليه السلام وههنا مسايل
جمهور المفسرين على ان هذا الاستسقا كان في التيه لان الله تعالى لما ظلل عليهم الغمام وانزل عليهم
المن والسلوى وجعل ثيابهم بحيث لا تبلى ولا تتسخ خافوا العطش فاعطاهم الله الما من ذلك الحجر وانكر
ابو مسلم حمل هذه المعجزة على ايام مسيرهم الى التيه وقال بل هو كلام مفرد بذاته ومعنى الاستسقا طلب
السقيا من المطر على عادة الناس اذا قحطوا ويكون ما فعله الله تعالى من تفجير الحجر بالما فوق الاجابة
بالسقيا وانزال الغيث والحق انه ليس في الاية ما يدل على ان الحق هذا او ذاك وان كان الاقرب
ان ذلك وقع في التيه ويدل عليه وجهان احدهما ان المعتاد في البلاد الاستغنا عن طلب الما الا في
النادر الثاني ما روي انهم كانوا يحملون الحجر مع انفسهم لانه صار معدا لذلك فكما كان المن والسلوى
ينزلان عليهم في كل غداة فكذلك الما يتفجر لهم في كل وقت وذلك لا يليق الا بايامهم في التيه
اختلفوا في العصا فقال الحسن كانت عصا اخذها من بعض الاشجار وقيل كان من اس الجنة
طوله عشرة اذرع على طول موسى وله شعبتان تتقدان في الظلمة والذي يدل عليه القران ان مقدار
كان مقدارا يصح ان يتوكا عليها وان يهش بها على غنمه ولا يكون كذلك الا وله قدر من الطول والغلظ
وما زاد على ذلك فلا دلالة عليه واعلم ان السكوت عن امثال هذه المباحث واجب لانه ليس فيها
نص متواتر قاطع ولا يتعلق بها عمل حتى يكتفى فيها بالظن المستفاد من اخبار الاحاد فالاولى تركها
اللام في الحجر اما للعهد والاشارة الى حجر معلوم فروى انه حجر طوري حمله معه
وكان مربعا له اربعة اوجه ينبع من كل وجه ثلثة اعين لكل سبط عين تسيل في جدول الى ذلك

الشبط وكانوا ستمائة الف وسعة العسكر اثني عشر ميلا وقيل اهبطه ادم من الجنة فتوارثوه حتى وقع
الى شعيب فدفعه اليه مع العصا وقيل هو الحجر الذي وضع عليه ثوبه حين اغتسل اذ رموه بالادرة
ففر به قال له جبريل يقول الله تعالى ارفع هذا الحجر فان فيه قدرة ولك فيه معجزة فحمله في مخلاته
واما الحسن اي اضرب الشي الذي يقال له الحجر عن الحسن لم يامره ان يضرب حجرا بعينه قال وهذا
اظهر في الحجة وابين في القدرة وروي انهم قالوا كيف بنا لو افضينا الى ارض ليست فيها حجارة
فحمل حجرا في مخلاته فحيث ما نزلوا القاه وقيل كان يضربه بعصاه فيتفجر ويضربه بها فييبس فقالوا ان فقد
موسى عصاه متنا عطشا فاوحى اليه لا تقرع الحجارة وكلمها تطعك واختلفوا في صفة الحجر فقيل كان
من رخام وكان ذراعا في ذراع وقيل مثل راس الانسان والحق عندنا تفويض علمه الى الله ∴
الثاني قوله فانفجرت متعلقة بمحذوف اي فضرب فانفجرت او فان ضربت فقد
انفجرت وفي هاهنا سؤالات   الاول هل يجوز ان يامره تعالى بان يضرب بعصاه الحجر
فينفجر من غير ضرب حتى يستغنى عن تقدير هذا الحذف   لا يمتنع في القدرة ان يامره تعالى
بان يضرب بعصاه الحجر ومن قبل ان يضرب ينفجر على قدر الحاجة لان ذلك لو قيل انه ابلغ في الاعجاز
لكان اقرب لكن الصحيح انه ضرب فانفجر لانه تعالى لو امر رسوله بشي ثم ان الرسول لا يفعله لصار
الرسول عاصيا ولانه اذا انفجر من غير ضرب صار الامر بالضرب بالعصا كانه لا معنى له ولان المروي
في الاخبار ان تقديره فضرب فانفجر كما في قوله فانفلق من ان المراد فضرب فانفلق
الثاني انه تعالى ذكر هاهنا فانفجرت وفي الاعراف فانبجست وبينهما تناقض لان الانفجار خروج الماء
بكثرة والانبجاس خروجه قليلا   له اوجه احدها الفجر الشق في الاصل والانفجار
الانشقاق ومنه الفاجر لانه يشق عصا المسلمين بخروجه الى الفسق والانبجاس اسم للشق الضيق
القليل فهما مختلفان اختلاف العام والخاص فلا يتناقضان وثانيها لعله انبجس اولا ثم انفجر
ثانيا وكذا العيون يظهر الماء منها قليلا ثم يكثر لدوام خروجه وثالثها لا يمتنع ان حاجتهم كانت
تشتد الى الماء فينفجر اي يخرج الماء كثيرا ثم كانت تقل فكان ينبجس اي يخرج قليلا   الثالث
كيف يعقل خروج المياه العظيمة من الحجر الصغير   هذا السائل اما ان يسلم وجود الفاعل المختار
او ينكره فان سلم فقد زال السؤال لانه قادر على ان يخلق الجسم كيف شاء كما خلق البحار وغيرها
وان نازع فلا فائدة له في البحث عن معنى القرآن والنظر في تفسيره وهذا هو الجواب عن كل ما يستبعدونه
من المعجزات التي حكاها الله تعالى في القرآن من احيا الموتى وابرا الاكمه والابرص وايضا فالفلا
سفة لا يمكنهم القطع بفساد ذلك لان العناصر الاربعة لها هيولى مشتركة عندهم وقالوا انه يصح
الكون والفساد عليها وانه يصح انقلاب الهوا ما وبالعكس ولذلك قالوا اذا وضع في الكوز
الفضي

الفضي جمد فانه يجتمع على اطراف الكوز قطرات من الما فقالوا تلك القطرات انما حصلت لان الهوا انقلب
ماء فثبت ان ذلك ممكن في الجملة والحوادث السفلية مطيعة للاتصالات الفلكية لم يكن مستبعدا ان يحدث
اتصال فلكي يقتضي وقوع هذا الامر الغريب في هذا العالم فثبت ان الفلاسفة لا يمكنهم الجزم بفساد ذلك
اما المعتزلة فانهم لما اعتقدوا كون العبد موجدا للاجرام فلا جرم لم يجوزوا ان يقدر العبد على خلق
الجسم فذكروا في ذلك طريقين ضعيفين جدا سنذكرهما ان شا الله في سورة السحر ونذكر وجه ضعفهما
وسقوطهما واذا كان كذلك فلا يمكنهم القطع بان ذلك من فعل الله تعالى فينسد عليهم ابواب المعجزات والنبوات
اما اصحابنا فانهم لما اعتقدوا انه لا موجد الا الله تعالى لا جرم جزموا بان المحدث لهذه الافعال الخارقة
للعادات هو الله تعالى فلا جرم امكنهم الاستدلال بظهورها على يد المدعي على كونه صادقا
الرابع اتقولون ان ذلك الما كان مستكنا في الحجر ثم ظهر او انه قلب الله الهوا ماء او خلق الما ابتداء   الجواب
اما الاول فباطل لان الظرف الصغير لا يحوي الجسم العظيم الا على سبيل التداخل وهو محال اما الوجهان
الاخيران فكل واحد منهما محتمل فان كان على الوجه الاول فقد ازال الله اليبوسة عن اجزاء الهواء
وخلق الرطوبة فيها وان كان على الوجه الثاني فقد خلق تلك الاجزاء وخلق الرطوبة فيها واعلم ان الكلام
في هذا الباب كالكلام فيما كان من رسول الله في بعض الغزوات وقد ضاق بهم الما فوضع يده في ميضاة
فعاد الما ينبع من اصابعه حتى استكفوا   الخامس معجزة موسى في هذا المعنى اعظم ام معجزة محمد
عليهما السلام   كل واحد منهما معجز باهر قاهر لكن الذي لمحمد عليه السلام اقوى لان نبوع
الما من الحجر معهود في الجملة اما نبوعه من الاصابع فغير معتاد البتة فكان ذلك اقوى
السادس ما الحكمة في جعل الما اثني عشرة عينا   انه قد كان في قوم موسى كثرة والكثير من
الناس اذا اشتدت بهم الحاجة الى الما ثم وجدوه فانه يقع بينهم تشاجر وتنازع وربما افضى ذلك الى
الفتن العظيمة فاكمل الله تعالى هذه النعمة بان عين لكل سبط منهم ما معينا لا يختلط بغيره والعادة
في الرهط الواحد ان لا يقع بينهم من التنازع مثل ما يقع بين المختلفين   السابع من كم وجه يدل
هذا الانفجار على الاعجاز   من وجوه احدها ان نفس ظهور الما معجز وثانيها خروج الما العظيم
من الحجر الصغير وثالثها خروج الما بقدر حاجتهم ورابعها خروج الما عند ضرب العصا وخامسها انقطاع
الما عند الاستغنا عنه فهذه الوجوه الخمسة لا يمكن تحصيلها الا بقدرة تامة نافذة في كل الممكنات
وعلم نافذ في جميع المعلومات وحكمة عالية على الدهر والزمان وما ذاك الا للحق سبحانه وتعالى
اما قوله تعالى قد علم كل اناس مشربهم فنقول انما علموا ذلك لانه امر كل انسان ان لا يشرب الا
من جدول معين لئلا يختلفوا عند الحاجة الى الما واما اضافة المشرب اليهم فلانه تعالى لما اباح لكل
سبط من الاسباط ذلك الما الذي ظهر من ذلك الشق الذي يليه صار ذلك كالملك لهم فجازت   ما ...

اليهم اما قوله تعالى كلوا واشربوا من رزق الله ففيه حذف والمعنى فقلنا لهم او قال موسى لهم كلوا
واشربوا وانما قال كلوا لوجهين احدهما لما تقدم من ذكر المن والسلوى فكانه قال كلوا من المن
والسلوى الذي رزقكم بلا تعب ولا نصب واشربوا من هذا الما والثاني ان الاغذية لا تكون الا
بالما فلما اعطاهم الما فكانه تعالى اعطاهم الماكول والمشروب واحتجت المعتزلة بهذه الاية
على ان الرزق هو الحلال قالوا لان اقل درجات قوله كلوا واشربوا الاباحة فهذا يقتضي كون
الرزق مباحا فلو وجد رزق حرام لكان ذلك الرزق مباحا وحراما وانه غير جائز اما قوله ولا
تعثوا في الارض مفسدين فالعثي اشد الفساد فقيل لهم لا تتمادوا في الفساد في حال فسادكم
لانهم كانوا متمادين فيه والمقصود منه ما جرت العادة بين الناس من التشاجر والتنازع في
الما عند اشتداد الحاجة اليه فكانه تعالى قال ان وقع التنازع بسبب ذلك الما فلا تبالغوا
في التنازع   واذ قلتم يا موسى لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت
الارض من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها قال اتستبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير
اهبطوا مصرا فان لكم ما سالتم وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباءوا بغضب من الله ذلك بانهم كانوا
يكفرون بايات الله ويقتلون النبيين بغير الحق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ⊙ اعلم ان القراءة
المعروفة يخرج لنا بضم اليا وكسر الرا نصب البا وكسر البا وقرا زيد بن علي يخرج بفتح اليا
وضم الرا بفتح اليا وضم البا اعلم ان اكثر الظاهريين من المفسرين زعموا ان ذلك
السؤال كان معصية وعندنا انه ليس الامر كذلك والدليل عليه ان قوله كلوا واشربوا من قبل
هذه الاية عند انزال المن والسلوى ليس بايجاب بل هو اباحة واذا كان كذلك لم يكن قولهم
لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك معصية لان من ابيح له ضرب من الطعام يحسن منه
ان يسال غير ذلك اما بنفسه او على لسان الرسول عليه السلام فلما كان عندهم انهم اذا سالوا
موسى ان يسال ذلك من ربه كان الدعا اقرب الى الاجابة جاز لهم ذلك ولم يكن فيه معصية
واعلم ان سؤال النوع الاخر من الطعام يحتمل ان يكون لاغراض الاول انهم لما تناولوا ذلك
النوع الواحد اربعين سنة ملوه فاشتهوا غيره الثاني لعلهم في اصل الخلقة ما تعودوا ذلك النوع
وانما تعودوا سائر الانواع ورغبة الانسان فيما اعتاده في اصل التربية وان كان خسيسا فوق رغبته
فيما لم يعتده وان كان شريفا الثالث لعلهم ملوا من البقا في التيه فسالوا هذه الاطعمة التي لا توجد
الا في البلاد وغرضهم الوصول الى البلاد لا نفس تلك الاطعمة الرابع ان المواظبة على الطعام
الواحد سبب لنقصان الشهوة وضعف الهضم وقلة الرغبة والاستكثار من الانواع يعين على تقوية
الشهوة وكثرة الالتذاذ فثبت ان تبديل النوع بالنوع يصلح ان يكون مقصود العقلا وثبت انه ليس
في

في القرآن ما يدل على انهم كانوا ممنوعين عنه فثبت ان هذا القدر لا يجوز ان يكون معصية ومما يؤكد
ذلك ان قوله اهبطوا مصرا فان لكم ما سالتم كالاجابة لما طلبوا ولو كانوا عاصين في ذلك السؤال
لكانت الاجابة اليه معصية وهي غير جائزة على الانبيا لا يقال انهم لما ابوا شيئا اختاره الله لهم اعطاهم عاجل
ما سالوه كما قال ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها لانا نقول هذا خلاف الظاهر واحتجوا على ان
ذلك السؤال كان معصية بوجوه الاول ان قولهم لن نصبر على طعام واحد دلالة على انهم كرهوا
انزال المن والسلوى وتلك الكراهية معصية الثاني ان قوله موسى عليه السلام اتستبدلون الذي
هو ادنى بالذي هو خير استفهام على سبيل الانكار وذلك يدل على كونه معصية الثالث ان موسى
عليه السلام وصف ما سالوه بانه ادنى وما كانوا عليه بانه خير وذلك يدل على ما قلناه والجواب
عن الاول انه ليس تحت قولهم لن نصبر على طعام واحد دلالة على انهم ما كانوا راضين به فقط
بل اشتهوا شيئا اخر ولان قولهم لن نصبر اشارة الى المستقبل لان كلمة لن للنفي في المستقبل فلا يدل
على انهم سخطوا الواقع وعن الثاني ان الاستفهام على سبيل الانكار قد يكون لما فيه من تفويت الانفع
في الدنيا وقد يكون لما فيه من تفويت الانفع في الاخرة وعن الثالث بالقرب من ذلك فان الشي قد
يوصف بانه خير من حيث كان الانتفاع به حاضرا متيقنا ومن حيث انه يحصل عفوا بلا كد كما يقال
ذلك في الحاضر فقد يقال في الغائب المشكوك فيه انه ادنى من حيث لا يتيقن ومن حيث لا يتوصل اليه الا
بالكد فلا يمتنع ان يكون مراده بقوله اتستبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير هذا المعنى او
بعضه فثبت بما ذكرنا ان ذلك السؤال ما كان معصية بل كان سؤالا مباحا واذا كان كذلك
فقوله وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباءوا بغضب من الله لا يجوز ان يكون لما تقدم بل لما ذكره الله تعالى
بعد ذلك وهو قوله ذلك بانهم كانوا يكفرون بايات الله ويقتلون النبيين بغير الحق [illegible]
انهم لما ضرب الذلة والمسكنة عليهم وجعلهم محل الغضب والعقاب من حيث كانوا يكفرون لا لانهم
سالوا ذلك   قوله لن نصبر على طعام واحد ليس المراد انه واحد في النوع بل انه واحد
في النهج وهو كما يقال ان طعام فلان على مائدته طعام واحد اذا كان لا يتغير عن نهجه
القراءة المعروفة وقثائها بكسر القاف وقرا الاعمش وطلحة بضم القاف والقراءة المعروفة وفومها بالفاء
عن علقمة عن ابن مسعود وثومها وهي قراءة ابن عباس قالوا وهذا اوفق لذكر البصل واختلفوا في
الفوم فعن ابن عباس انه الحنطة وعنه ايضا ان الفوم هو الخبز وهو المروي عن مجاهد وعطاء وابن
زيد وحكي عن بعض العرب فوموا لنا اي اخبزوا وقيل هو الثوم وهو مروي عن ابن عباس ومجاهد
واختار الكسائي واحتجوا عليه من وجوه الاول انه في حرف عبد الله بن مسعود وثومها الثاني
ان المراد لو كان هو الحنطة لما جاز ان يقال لهم اتستبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير لان الحنطة

القراه المعروفه استبدلون

اشرف الاطعمه الثالث ان الثوم اوفق للعدس والبصل من الحنطه
ومن حرف ابي ابن كعب ابدلون ادنى باسكان البا وعن زهير الفرقبي ادنى بالهمز من الدناءه واختلفوا
في المراد بالادنى وضبط القول فيه ان المراد اما ان يكون كونه ادنى في المصلحه في الدين او في المنفعه
في الدنيا والاول غير مراد لان الذي كانوا عليه لو كان انفع في باب الدين من الذي طلبوه لما جاز
ان يجيبهم اليه لكنه قد اجابهم اليه بقوله اهبطوا مصرا فان لكم ما سالتم فبقي ان يكون المراد منه المنفعه
في الدنيا ثم لا يجوز ان يكون المراد هذا النوع الذي انتم عليه افضل من الذي تطلبونه لما بينا ان الطعام
الذي يحبونه الذ الاطعمه عند قوم قد يكون اخسها عند اخرين بل المراد ما بينا ان هذا المن والسلوى
متيقن الحصول وما تطلبونه مشكوك الحصول والمتيقن خير من المشكوك اولان هذا يحصل من غير كد ولا
تعب وذلك لا يحصل الا مع الكد والتعب فكان الاول اولى فان قيل كان لهم ان يقولوا هذا الذي يحصل
عفوا صفوا لما كرهناه بطباعنا كان تناوله اشق من الذي لا يحصل الا مع الكد اذا اشتهته طباعنا
قلنا هب انه وقع التعارض من هذه الجهه لكنه وقع الترجيح بان الحاضر المتيقن راجح على الغائب
المشكوك القراه المعروفه اهبطوا بكسر البا وقرى بضم البا القراه المشهوره مصرا بالتنوين
وانما صرفه مع اجتماع السببين فيه وهما التعريف والتانيث لسكون وسطه كقوله ونوحا ولوطا وفيهما العجمه
والتعريف وان اريد به البلد فما فيه الا سبب واحد وفي مصحف عبد الله وقراه الاعمش اهبطوا مصر بغير
تنوين لقوله ادخلوا مصر واختلف المفسرون في قوله اهبطوا مصر فروي عن ابن مسعود وابي ابن كعب
ترك التنوين وقال الحسن الالف في مصر زياده من الكاتب فحينئذ يكون معرفه فيجب ان يحمل على ما هو
المختص بهذا الاسم وهو البلد الذي كان فيه فرعون وهو مروي عن ابي العاليه والربيع اما الذين قروا بالتنوين
وهي القراه المشهوره فقد اختلفوا فمنهم من قال المراد البلد الذي كانوا فيه مع فرعون ودخول
التنوين فيه كدخوله في نوح ولوط وقال اخرون المراد الامر بدخول بلد اي بلد كان كانه
قيل لهم ادخلوا بلدا اي بلد كان لتجدوا فيه هذه الاشيا وبالجمله فالمفسرون قد اختلفوا في ان المراد من
مصر هو البلد الذي كانوا فيه اولا او بلد اخر فقال كثير من المفسرين لا يجوز ان يكون هو البلد
الذي كانوا فيه مع فرعون واحتجوا عليه بقوله تعالى ادخلوا الارض المقدسه التي كتب الله لكم
ولا ترتدوا على ادباركم والاستدلال بهذه الايه من ثلثه اوجه الاول ان قوله ادخلوا الارض المقد
سه ايجاب لدخول تلك الارض وذلك يقتضي المنع من دخول ارض اخرى والثاني ان قوله كتب الله لكم
يقتضي دوام كونهم فيه والثالث ان قوله ولا ترتدوا على ادباركم صريح في المنع من الرجوع عن بيت المقدس
الرابع انه تعالى بعد ان امر بدخول الارض المقدسه قال فانها محرمه عليهم اربعين سنه يتيهون
في الارض فاذا تقدم هذا الامر ثم بين تعالى انهم ممنوعون من دخولها هذه المده فعند زوال

العذر

العذر وجب ان يلزمهم دخولها واذا كان كذلك امتنع ان يكون المراد من مصر سواها فان قيل هذه الوجوه ضعيفه
اما الاول فلان قوله ادخلوا الارض المقدسه امر والامر للندب فلعلهم ندبوا الى دخول الارض المقدسه
مع انهم ما منعوا من دخول مصر واما الثاني وهو قوله كتب الله لكم فذلك يدل على دوام تلك الندبيه واما
الثالث وهو قوله ولا ترتدوا على ادباركم فلا نسلم ان معناه ولا ترجعوا الى مصر بل فيه وجهان اخران
الاول المراد لا تعصوا فيما امرتم به اذ العرب تقول لمن عصى فيما يومر به ارتد على عقبه والمراد من هذا
العصيان ان ينكروا ان يكون دخول الارض المقدسه اولى الثاني ان يخصص ذلك النهي بوقت معين
فقط قلنا ثبت في اصول الفقه ان ظاهر الامر للوجوب فتم دليلنا بنا على هذا الاصل وايضا فهب انه
للندب فهو لكن الاذن في تركه يكون اذنا في ترك المندوب وذلك لا يليق بالانبيا قوله لا نسلم ان المراد
من قوله ولا ترتدوا ولا ترجعوا قلنا الدليل عليه انه لما امر بدخول الارض المقدسه ثم قال بعده ولا ترتدوا
على ادباركم بادر الى الفهم ان هذا النهي يرجع الى ما تعلق به ذلك الامر قوله نخصص ذلك النهي بوقت
معين قلنا التخصيص خلاف الظاهر اما ابو مسلم الاصفهاني فانه جوز ان يكون المراد مصر فرعون
واحتج عليه بوجهين الاول انا ان قرانا اهبطوا مصر بغير تنوين كان لا محاله علما لبلد معين وليس في العالم
بلده ملقبه بهذا اللقب سوى هذه البلده المعينه فوجب حمل اللفظ عليه ولان اللفظ اذا دار بين كونه علما
وبين كونه صفه فحمله على العلم اولى من حمله على الصفه مثل ظالم وحارث فانهما لما جاءا علمين كان حملهما
على العلميه اولى واما ان قراناه بالتنوين فاما ان نجعله مع ذلك اسم علم ونقول انه انما دخل التنوين فيه
لسكون وسطه كما في نوح ولوط فيكون التقريب ايضا ما تقدم بعينه واما ان جعلناه اسم الجنس فقوله
اهبطوا مصرا يقتضي التخيير كما اذا قال اعتق رقبه فانه يقتضي التخيير بين جميع رقاب الدنيا الوجه الثاني
ان الله تعالى ورث بني اسرايل ارض مصر واذا كانت موروثه لهم امتنع ان يحرم عليهم دخولها بيان انها
موروثه لهم قوله تعالى فاخرجناهم من جنات وعيون وزروع ومقام كريم الى قوله كذلك واورثناها بني
اسرايل ولما ثبت انها موروثه لهم وجب ان لا يكونوا ممنوعين من دخولها لان الارث يفيد الملك والملك
مطلق للتصرف فان قيل الرجل قد يكون مالكا لداره وان كان ممنوعا من دخولها لوجه اخر كحال من اوجب
على نفسه اعتكاف ايام في المسجد فان داره وان كانت مملوكه له لكنه يحرم عليه دخولها فلم لا يجوز ان
يقال ان الله تعالى ورثهم مصر بمعنى الولايه والتصرف فيها ثم انه تعالى حرم عليهم دخولها من حيث اوجب
عليهم ان يسكنوا الارض المقدسه بقوله ادخلوا الارض المقدسه قلنا الاصل ان الملك مطلق للتصرف
فالمنع من التصرف خلاف الدليل اجاب الفريق الاول عن هاتين الحجتين اللتين ذكرهما ابو مسلم فقالوا
اما الوجه الاول فالجواب عنه انا نتمسك بالقراه المشهوره وهي التي فيها التنوين قوله هذه القراه تقتضي
التخيير قلنا نعم لكنا نخصص العموم في حق هذه البلده المعينه بما ذكرناه من الدليل واما الوجه الثاني

فالجواب انا لا نزاع في ان الملك مطلق للتصرف لكن قد نترك هذا الاصل لعارض كالمرهون والمستاجر فنحن
تركنا هذا الاصل لما قدمناه من الدلاله اما قوله وضربت عليهم الذله فالمعنى جعلت الذله محيطه بهم
مشتمله عليهم فهم فيها كمن يكون في القبه المضروبه او الصقت بهم حتى لزمتهم لزوم ما يضرب
الطين على الحايط فيلزمه والاقرب في الذله ان يكون المراد منها ما يجري مجرى الاستخفاف لقوله
تعالى فيمن يحارب ويفسد ذلك لهم خزي في الدنيا فاما من يقول المراد به الجزيه خاصه على ما قال حتى
يعطوا الجزيه عن يد وهم صاغرون فقوله بعيد لان الجزيه ما كانت مضروبه عليهم من اول الامر اما
قوله والمسكنه فالمراد به الفقر والفاقه وتشديد المحنه فهذا الجنس يجوز ان يكون كالعقوبه ومن العلما
من عد هذا من باب المعجزات لانه عليه السلام اخبر عن ضرب الذله والمسكنه عليهم ووقع الامر كذلك فكان
هذا اخبارا عن الغيب فيكون معجزا اما قوله وباؤا ففيه وجوه احدها البوء الرجوع فقوله باؤا اي رجعوا
وانصرفوا بذلك ولا يقال باء الا بشر وثانيها البوء التسويه فقوله باؤا اي استوى عليهم غضب الله قال الزجاج
وثالثها باؤا اي استحقوا ومنه قوله اني اريد ان تبوء باثمي واثمك اي تستحق الاثمين جميعا واما غضب الله
فهو اراده الانتقام اما قوله ذلك بانهم كانوا يكفرون بايات الله فهو عله لما تقدم ذكره من ضرب الذله
والمسكنه عليهم والحاق الغضب بهم قالت المعتزله لو كان الكفر حصل فيهم بخلق الله تعالى كما حصلت الذله
والمسكنه فيهم بخلقه لما كان جعل احدهما جزا للثاني اولى من العكس وجوابه المعارضه بالعلم والداعي
واما حقيقه الكفر فقد تقدم القول فيها اما قوله ويقتلون النبيين بغير الحق فالمعنى انهم يستحقون ما
تقدم لاجل هذه الافعال ايضا وفيه سوالات السوال الاول ان قوله يكفرون دخل تحته قتل الانبيا
فلم اعاد ذكره مره اخرى الجواب المذكور هاهنا هو الكفر بايات الله وذلك هو الجهل والجحد باياته
فلا يدخل تحته قتل الانبيا السوال الثاني لم قال بغير الحق وقتل الانبيا لا يكون الا على هذا الوجه
الجواب من وجهين الاول ان الاتيان بالباطل قد يكون لان الاتي به اعتقده حقا لشبهه وقعت في
قلبه وقد ياتي به مع علمه بكونه باطلا ولا شك ان الثاني اقبح فقوله ويقتلون النبيين بغير الحق اي انهم
قتلوهم من غير ان كان ذلك القتل حقا في اعتقادهم وخيالهم بل كانوا عالمين بقبحه ومع ذلك فقد فعلوه
وثانيها ان هذا التكرير لاجل التاكيد كقوله ومن يدع مع الله الها اخر لا برهان له به ويستحيل ان يكون
لمدعي الاله الثاني برهان وثالثها ان الله تعالى لو ذمهم على مجرد القتل لقالوا اليس ان الله تعالى يقتلهم ولكنه
تعالى قال القتل الصادر من الله قتل بحق ومن غير الله قتل بغير حق واما قوله ذلك بما عصوا فهو تاكيد
بتكرار الشي بغير اللفظ الاول وهو بمنزله ان يقول الرجل لعبده وقد احتمل منه ذنوبا سلفت منه فعاقبه
عند اخرها هذا بما عصيتني وخالفت امري هذا بما تجرات علي واغتررت بحلمي هذا بكذا هذا بكذا فعدد
عليه ذنوبه بالفاظ مختلفه تبكيتا اما قوله وكانوا يعتدون فالمراد منه الظلم اي تجاوزوا الحق الى الباطل وفي

انه

انه تعالى لما ذكر انزال العقوبه بهم بين عله ذلك فبدا اولا بما فعلوه في حق الله وهو جهلهم به وجحدهم لنعمه ثم ثناه بما
يتلوه في العظم وهو قتل الانبيا ثم ثلثه بما يكون منهم من المعاصي التي تخصهم ثم ربع ذلك بما يكون منهم من المعاصي
المتعديه الى الغير مثل الاعتدا والظلم وذلك في نهايه حسن الترتيب فان قيل قال هاهنا ويقتلون النبيين بغير
الحق ذكر الحق بالالف واللام معرفه وقال في ال عمران ان الذين يكفرون بايات الله ويقتلون النبيين
بغير حق نكره غير معرفه وكذلك في هذه السوره ويقتلون الانبيا بغير حق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون
فما الفرق الجواب الحق المعلوم فيما بين المسلمين الذي يوجب القتل قوله عليه السلام لا يحل دم امري
مسلم الا باحدى معاني ثلث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير حق فالحق المذكور بحرف التعريف
اشاره الى هذا واما الحق المنكر فالمراد تاكيد العموم اي لم يكن هناك حق لا هذا الذي يعرفه المسلمون ولا
غيره البته قوله تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى والصابين من امن بالله واليوم الاخر
وعمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ⊙ اعلم ان القراه المشهوره هادوا بضم الدال
وعن ابي السماك ومجاهد بفتح الدال واسكان الواو والقراه المعروفه الصابين والصابون بالهمز فيهما حيث
كانا وعن نافع وشيبه والزهري والصابين بيا ساكنه من غير همز والصابون بيا مضمومه وحذف الهمزه
وعن العمري يجعل الهمزه بين بين وفيه وجهان احدهما ان يكون من صبا يصبو اذا مال الى شي فاحبه والاخر
قلب الهمزه فيقول الصابين والصابون والاختيار الهمز لانه قراه الاكثر والى معنى التفسير اقرب لان اهل العلم
قالوا هو الخارج من دين الى دين واعلم ان عاده الله تعالى اذا ذكر وعدا او وعيدا عقبه بما يضاده ليكون
الكلام تاما فها هنا لما ذكر حكم الكفره من اهل الكتاب وما حل بهم من العقوبه اخبر بما للمومنين من الاجر
العظيم والثواب الكريم دالا على انه سبحانه يجازي المحسن باحسانه والمسي باساته كما قال ليجزي الذين
اساوا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى فقال ان الذين امنوا واختلف المفسرون في المراد منه وسبب
هذا الاختلاف قوله تعالى في اخر الايه من امن بالله واليوم الاخر فان ذلك يقتضي ان يكون المراد من
الايمان في قوله ان الذين امنوا غير المراد منه في قوله من امن بالله ونظيره في الاشكال قوله يا ايها
الذين امنوا امنوا فلاجل هذا الاشكال ذكروا وجوها احدها وهو قول ابن عباس المراد الذين امنوا
قبل مبعث محمد بعيسى عليهما السلام مع البراه من اباطيل اليهود والنصارى مثل قس بن ساعده وبحيرا الراهب
وحبيب النجار وزيد بن عمرو بن نفيل وورقه بن نوفل وسلمان الفارسي وابو ذر الغفاري ووفد النجاشي
فكانه تعالى قال ان الذين امنوا قبل مبعث محمد والذين كانوا على الدين الباطل الذي لليهود والذين كانوا
على الدين الباطل الذي للنصارى كل من امن منهم بعد مبعث محمد بالله واليوم الاخر وبمحمد فلهم اجرهم
عند ربهم وثانيها انه تعالى ذكر في اول هذه السوره طريقه المنافقين ثم طريقه اليهود فالمراد من قوله
ان الذين امنوا الذين يومنون باللسان دون القلب وهم المنافقون فذكر المنافقين ثم اليهود والنصارى

والصابين فكانه تعالى قال هولاء المبطلون كل من اتى منهم بالايمان الحقيقي صار من المومنين عند الله وهو قول
سفيان الثوري وثانيها المراد من قوله ان الذين امنوا هم المومنون بمحمد عليه السلام في الحقيقه وهو عايد
الى الماضي ثم قوله من امن بالله ينفي المستقبل فالمراد الذين امنوا في الماضي وثبتوا على ذلك واستمروا
عليه في المستقبل وهو قول المتكلمين اما قوله والذين هادوا فقد اختلفوا في اشتقاقه على وجوه احدها
انما سموا به حين تابوا من عباده العجل وقالوا انا هدنا اليك اي تبنا ورجعنا عن ابن عباس وثانيها سموا به
لانهم نسبوا الى يهوذا اكبر ولد يعقوب وانما قالت العرب بالدال غير المعجمه للتعريب فان العرب اذا
نقلوا اسما من العجميه الى لغتهم غيروا بعض حروفها وثالثها قول ابو عمرو بن العلا سموا بذلك لانهم يتهودون
اي يتحركون عند قراءه التوريه واما النصارى ففي اشتقاق هذا الاسم وجوه احدها ان القريه التي كان
نزلها عيسى عليه السلام تسمى ناصره فنسبوا اليها وهو قول ابن عباس وقتاده وابن جريج وثانيها لتناصرهم
فيما بينهم اي لنصره بعضهم بعضا وثالثها لان عيسى عليه السلام قال للحواريين من انصاري الى الله قال
صاحب الكشاف النصارى جمع نصران يقال رجل نصران وامراه نصرانه والياء في النصراني للمبالغه
كالتي في احمري لانهم نصروا المسيح اما قوله والصابئين فهو من صبا اذا خرج من دين الى دين اخر
وكذلك كانت العرب تسمون النبي صلى الله عليه وسلم صابيا لانه عليه السلام اظهر دينا على خلاف اديانهم
ثم وصبات النجوم اذا خرجت من مطالعها وصبا نابه اذا خرج نابه وللمفسرين في تفسير مذهبهم
اقوال احدها قال مجاهد والحسن هم طايفه من المجوس واليهود لا توكل ذبايحهم ولا تنكح نساؤهم وثانيها
قال قتاده هم قوم يعبدون الملايكه ويصلون للشمس كل يوم خمس صلوات وقال ايضا الاديان خمسه اربعه
منها للشيطان وواحد للرحمن الصابئون وهم يعبدون الملايكه والمجوس وهم يعبدون النار والذين
اشركوا يعبدون الاوثان واليهود والنصارى وثالثها وهو الاقرب انهم قوم يعبدون الكواكب ثم لهم
قولان الاول ان خالق العالم هو الله سبحانه وتعالى الا انه سبحانه امر بتعظيم هذه الكواكب واتخاذها
قبله للصلوه والدعاء والتعظيم والثاني ان الله سبحانه خلق الافلاك والكواكب ثم ان الكواكب هي المدبره
لما في هذا العالم من الخير والشر والصحه والمرض والخالقه لها فيجب على البشر تعظيمها لانها هي الالهه
المدبره لهذا العالم ثم انها تعبد الله سبحانه وهذا المذهب هو القول المنسوب الى الكسدانيين الذين
جاءهم ابراهيم عليه السلام رادا عليهم ومبطلا لقولهم ثم انه سبحانه بين في هذه الفرق الاربع انهم اذا
امنوا بالله فله الثواب والاجر ليعرف ان جميع ارباب الضلال اذا رجعوا عن ضلالتهم وامنوا بالدين
الحق فان الله سبحانه يقبل ايمانهم وطاعتهم ولا يردهم عن حضرته البته واعلم انه قد دخل في الايمان بالله
الايمان بما اوجبه اعني الايمان برسله ودخل في الايمان باليوم الاخر جميع احكام الاخره فهذان القولان
قد جمعا كل ما يتصل بالاديان في حال التكليف وفي حال الاخره من ثواب وعقاب اما قوله فلهم اجرهم عند ربهم

فليس

فليس المراد العنديه المكانيه فان ذلك محال في حق الله تعالى ولا الحفظ كالودايع بل المراد ان اجرهم متيقن
جار مجرى الحاصل عندهم اما قوله ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون فقيل المراد زوال الخوف والحزن عنهم
في الدنيا ومنهم من قال في الاخره وفي حال الثواب وهذا اصح لان قوله ولا خوف عليهم عام في النفي وكذلك
ولا هم يحزنون وهذه الصفه لا تحصل في الدنيا خصوصا في المكلفين لانهم في كل وقت لا ينفكون من خوف
وحزن اما في اسباب الدنيا واما في امور الاخره فكانه سبحانه وعدهم في الاخره بالاجر ثم بين ان من
صفه ذلك الاجر ان يكون خاليا عن الخوف والحزن وذلك يوجب ان يكون نعيمهم دايما لانهم لو جوزوا
كونه منقطعا لاعتراهم الخوف العظيم فان قال قايل ان الله تعالى ذكر هذه الايه في سوره المايده هكذا ان
الذين امنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من امن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم
ولا هم يحزنون وفي سوره الحج ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين اشركوا
ان الله يفصل بينهم يوم القيامه ان الله على كل شي شهيد فهل في اختلاف هذه الايات بتقديم الطرف
وتاخيرها ورفع الصابئين في ايه ونصبها في اخرى فايده تقتضي ذلك والجواب لما كان المتكلم احكم
الحاكمين فلا بد لهذه التغيرات من حكم وفوايد فان ادركنا تلك الحكم فقد فزنا بالكمال وان عجزنا احلنا
بالقصور على عقولنا لا على كلام الحكيم والله اعلم **قوله تعالى** واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم
الطور خذوا ما اتيناكم بقوه واذكروا ما فيه لعلكم تتقون ثم توليتم من بعد ذلك فلولا فضل الله عليكم
ورحمته لكنتم من الخاسرين ۝ اعلم ان هذا هو الانعام العاشر وذلك لانه تعالى انما اخذ ميثاقهم لمصلحتهم
فصار ذلك من انعامه عليهم اما قوله واذ اخذنا ميثاقكم ففيه بحثان الاول اعلم ان الميثاق انما يكون بفعل
الامور التي توجب الانقياد والطاعه والمفسرون ذكروا في تفسير الميثاق وجوها احدها ما اودع الله
العقول من الدلايل الداله على وجود الصانع وقدرته وحكمته والدلايل الداله على صدق انبيايه ورسله
وهذا النوع من المواثيق اقوى المواثيق والعهود لانها لا تحتمل الخلف والكذب والتبديل بوجه البته
وهو قول الاصم وثانيها ما روى عن عبد الرحمن ابن زيد انه قال ان موسى عليه السلام لما رجع من عند
ربه بالالواح قال لهم ان فيها كتاب الله فقالوا لن ناخذ بقولك حتى نرى الله جهره فيقول هذا كتابي
فخذوه فاخذتهم الصاعقه فماتوا ثم احياهم ثم قال لهم بعد ذلك خذوا كتاب الله فابوا فرفع فوقهم
الطور وقيل لهم خذوا الكتاب والا طرحناه عليكم فاخذوه فرفع الطور هو الميثاق وذلك لان رفع
الطور ايه باهره عجيبه تبهر العقول وترد المكذب الى التصديق والشاك الى اليقين فلما راوا ذلك وعرفوا انه
من قبله تعالى علموا صدق موسى عليه السلام مضافا الى ساير الايات اقروا له بالصدق فيما جاء به واظهروا التوبه
واعطوا العهد والميثاق ان لا يعودوا الى ما كان منهم من عباده العجل وان يقوموا بالتوريه فكان
هذا عهدا موثقا جعلوه لله تعالى على انفسهم وهذا هو اختيار ابي مسلم وثالثها ان لله ميثاقين فالاول

حين اخرجهم من صلب ادم واشهدهم على انفسهم والثاني انه الزم الناس متابعه الانبيا والمراد ههنا
هو هذا العهد هذا قول ابن عباس وهو ضعيف الثاني قال القفال انما قال ميثاقكم ولم يقل مواثيقكم
لوجهين احدهما اراد به الدلاله على ان كل واحد منهم قد اخذ ذلك كما قال يخرجكم طفلا اي
كل واحد منكم والثاني انه كان شيا واحدا اخذ من كل واحد منهم ما اخذ على غيره فلا جرم
كان كله ميثاقا واحدا ولو قيل مواثيقكم لاشبه ان يكون هناك مواثيق اخذت عليهم لا ميثاق واحد
اما قوله ورفعنا فوقكم الطور فنظيره قوله واذ نتقنا الجبل فوقهم كانه ظله ففيه ابحاث الاول الواو
في قوله ورفعنا واو عطف على تفسير ابن عباس والمعنى ان اخذ الميثاق كان متقدما فلما نقضوها بالا
متناع من قبول الكتاب رفع عليهم الجبل واما على تفسير ابي مسلم فليست واو عطف ولكنها واو الحال كما
يقال فعلت ذلك والزمان زمان فكانه قال واذ اخذنا ميثاقكم عند رفعنا الطور فوقكم الثاني
قيل ان الطور كل جبل قال العجاج داني جناحيه من الطور فمر تقضي البازي اذ البازي كسر اما
الخليل فقال في كتابه ان الطور اسم جبل معلوم وهذا هو الاقرب لان لام التعريف فيه تنصرف
الى جبل معهود عرف كونه مسمى بهذا الاسم والمعهود هو الجبل الذي وقعت المناجاه فيه وقد يجوز
ان ينقله الله تعالى الى حيث هم فيجعله فوقهم وان كان بعيدا منهم لان القادر على ان يسكن الجبل
في الهوا قادر ايضا على ان يقلعه وينقله اليهم من المكان البعيد قال ابن عباس امر تعالى جبلا من
جبال فلسطين فانقلع من اصله حتى قام فوقهم كالظله وكان العسكر فرسخا في فرسخ فاوحى الله اليهم
ان اقبلوا التوريه والا رميت الجبل عليكم فلما راوا ان لا مهرب قبلوا التوريه بما فيها وسجدوا للفزع سجودا
يلاحظون الجبل فلذلك سجدت اليهود على انصاف وجوههم الثالث من الملاحده من انكر امكان وقوف
الثقيل في الهوا بلا عماد واما الارض فقالوا انها انما وقفت لانها بطبعها طالبه للمركز فلا جرم وقفت في المركز
والجواب على فساد قولهم انه سبحانه قادر على كل الممكنات ووقوف الثقيل في الهوا من الممكنات فوجب
ان يكون الله تعالى قادرا عليه وتمام تقريرها بين المقدمتين معلوم في كتب الاصول الرابع قال بعضهم
اظلال الجبل غير جايز لان ذلك لو وقع لكان ذلك يجري مجرى الالجا الى الايمان وهو ينافي التكليف
اجاب القاضي بانه لا الجا لان الاكثر فيه خوف السقوط عليهم فاذا استمر في مكانه مده وقد
شاهدوا السموات مرفوعه بلا عماد جاز هاهنا ان يزول عنهم الخوف فيزول الالجا ويبقى التكليف
اما قوله خذوا ما اتيناكم بقوه اي بجد وعزيمه كامله وعدول عن التغافل والتكاسل قال الجبائي
هذا يدل على ان الاستطاعه قبل الفعل لانه لا يجوز ان يقال خذ هذا بقوه الا والقوه حاصله كما لا يقال
اكتب بالقلم ولا قلم اجاب الاصحاب المراد خذوا ما اتيناكم بجد وعزيمه وعندنا العزيمه قد تكون متقدمه
على الفعل اما قوله واذكروا ما فيه اي احفظوا ما في الكتاب وادرسوه ولا تنسوه ولا تغفلوا عنه فان

قيل

قيل فلم احلتموه على ترك الذكر قلنا لان الذكر الذي هو ضد النسيان من فعل الله تعالى فكيف يجوز الامر
به فاما اذا حملناه على المدارسه فلا اشكال اما قوله لعلكم تتقون اي لكي تتقوا واحتج الجبائي بذلك
على انه تعالى اراد فعل الطاعه من الكل وجوابه ما تقدم واعلم ان المفهوم من قوله واذ اخذنا
ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور وقلنا خذوا ما اتيناكم بقوه انهم فعلوا ذلك والا لم يكن ذلك اخذا للميثاق
ولا صح قوله من بعده ثم توليتم فدل ذلك منهم على القبول والالتزام اما قوله ثم توليتم من بعد ذلك اي ثم
اعرضتم عن الميثاق والوفا به قال القفال رحمه الله قد يعلم في الجمله انهم بعد قبول التوريه ورفع الطور
تولوا عن التوريه بامور كثيره فحرفوا التوريه وتركوا العمل به وقتلوا الانبيا وكفروا به وعصوا امره
ولعل فيها ما اختص به بعضهم دون بعض ومنها ما عمله اوايلهم ومنها ما فعله متاخروهم ولم يزالوا
في التيه مع مشاهدتهم الاعاجيب ليلا ونهارا يخالفون موسى ويعترضون عليه ويلقونه بكل اذى ويجاهرون
بالمعاصي في عسكرهم ذلك حتى لقد خسف ببعضهم واحرقت النار بعضهم وعوقبوا بالطاعون وكل هذا
مذكور في تراجم التوريه التي يقرون بها ثم فعل متاخروهم ما لا خفا به حتى عوقبوا بتخريب بيت المقدس
وكفروا بالمسيح وهموا بقتله فالقران وان لم يكن فيه بيان ما تولوا به عن التوريه فالجمله معروفه وذلك
اخبار من الله تعالى عن عناد اسلافهم فغير عجيب انكارهم ما جا به محمد عليه السلام من الكتاب
وجحودهم لحقه وحالهم في كتابهم وسيهم ما ذكر والله اعلم اما قوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته
لكنتم من الخاسرين ففيه بحثان الاول ذكر القفال في تفسيره وجهان الاول لولا فضل الله عليكم
من امهالكم وتاخير العذاب عنكم لكنتم من الخاسرين اي من الهالكين الذين باعوا انفسهم بنار جهنم فدل
هذا القول على انهم انما خرجوا عن هذا الخسران لان الله تعالى تفضل عليهم بالامهال حتى تابوا الثاني ان
يكون الخبر قد انتهى عند قوله ثم توليتم من بعد ذلك ثم قيل فلولا فضل الله عليكم ورحمته رجوعا بالكلام
الى اوله اي لولا لطف الله بكم برفع الجبل فوقكم لدمتم على ردكم الكتاب ولكنه تفضل عليكم ورحمكم
فلطف بكم بذلك حتى تبتم البحث الثاني ان لقايل ان يقول كلمه لولا تفيد انتفا الشي لثبوت غيره فهذا
يقتضي ان انتفا الخسران من لوازم حصول فضل الله تعالى فحيث حصل الخسران وجب ان لا يحصل
هناك لطف الله تعالى وهذا يقتضي ان الله تعالى لم يفعل بالكافر شيا من الالطاف الدينيه وذلك
خلاف قول المعتزله اجاب الكعبي بانه تعالى سوى بين الكل في الفضل لكن بعضهم انتفع دون
بعض فصح ان يقال ذلك كما يقول القايل وقد سوى بين اولاده في العطيه فانتفع بعضهم لولا ان
اباك فضلك لكنت فقيرا وهذا الجواب ضعيف لان اهل اللغه نصوا على ان لولا تفيد انتفا الشي لثبوت
غيره وبعد ثبوت هذه المقدمه فكلام الكعبي ساقط جدا **قوله تعالى** ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم
في السبت فقلنا لهم كونوا قرده خاسئين فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها وموعظه للمتقين ۝

اعلم انه تعالى لما عدد وجوه انعامه عليهم اولا ختم ذلك بشرح بعض ما وجه اليهم من التشديدات وهذا هو
النوع الاول وفيه مسايل المسله الاولى روي عن ابن عباس ان هولا القوم كانوا في زمان داود
عليه السلام بايله على ساحل البحر بين المدينه والشام وهو مكان من البحر يجتمع اليه الحيتان من كل ارض
في شهر من السنه حتى لا يرى الما لكثرتها وفي غير ذلك الشهر في كل سبت خاصه وهي القريه المذكوره
في قوله وسلهم عن القريه التي كانت حاضره البحر اذ يعدون في السبت فحفروا حياضا عند البحر وشرعوا
اليها الجداول فكانت الحيتان تدخلها فيصطادونها يوم الاحد فذلك الحبس في الحياض هو اعتداوهم ثم
انهم اخذوا السمك واستغنوا بذلك وهم خايفون من العقوبه فلما طال العهد استن الابنا بسنه الابا واتخذوا
الاموال فمشى اليهم طوايف من اهل المدينه الذين كرهوا الصيد في السبت ونهوهم فلم ينتهوا وقالوا نحن
في هذا العمل منذ زمان فما زادنا الله به الا خيرا فقيل لهم لا تغتروا فربما نزل بكم العذاب والهلاك فاصبح
القوم وهم قرده خاسين فمكثوا كذلك ثلثه ايام ثم هلكوا المسله الثانيه المقصود من ذكر هذه القصه
امران الاول اظهار معجزه محمد عليه السلام فان قوله ولقد علمتم كالخطاب لليهود الذين كانوا في زمن محمد
عليه السلام فلما اخبرهم محمد عليه السلام عن هذه الواقعه مع انه كان اميا لم يقرا ولم يكتب ولم يخالط
القوم دل ذلك على انه عليه السلام انما عرفه من الوحي الثاني انه تعالى لما اخبرهم بما حل باصحاب السبت
فكانه يقول لهم اما تخافون ان ينزل عليكم بسبب تمردكم ما نزل عليهم من العذاب فلا تغتروا بالامهال الممدود
لكم ونظيره قوله تعالى يا اهل الكتاب امنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل ان نطمس وجوها فنردها
على ادبارها المسله الثالثه الكلام فيه حذف فكانه قال ولقد علمتم اعتدا من اعتدى منكم
في السبت لكي يكون المذكور من العقوبه جزا لذلك ولفظ الاعتدا يدل على ان الذي فعلوه في
السبت كان محرما عليهم وتفصيل ذلك الغير مذكور في هذه الايه لكنه مذكور في قوله تعالى وسلهم
عن القريه التي كانت حاضره البحر ثم يحتمل ان يقال انهم انما تعدوا في ذلك الاصطياد فقط وان
يقال انهم انما تعدوا لانهم اصطادوا مع انهم استحلوا ذلك الاصطياد المسله الرابعه قال صاحب
الكشاف السبت مصدر سبتت اليهود اذا عظمت يوم السبت فان قيل لما كان الله تعالى نهاهم عن
الاصطياد يوم السبت فما الحكمه في ان كثر الحيتان يوم السبت دون سائر الايام كما قال تاتيهم حيتانهم
يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبتون لا تاتيهم كذلك نبلوهم وهل هذا الا اثاره الفتنه واراده الاضلال
قلنا اما على مذهب اهل السنه فاراده الاضلال جايزه من الله تعالى واما على مذهب المعتزله فالتشديد
في التكاليف حسن لغرض ازدياد الثواب اما قوله تعالى فقلنا لهم كونوا قرده خاسين ففيه
مسايل المسله الاولى قال صاحب الكشاف قرده خاسين خبران اي كونوا جامعين بين القرديه
والخسو وهو الصغار والطرد المسله الثانيه قوله كونوا قرده ليس بامر لانهم ما كانوا قادرين على
ان

ان يقلبوا انفسهم على صوره القرده بل المراد منه سرعه التكوين كقوله انما امرنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن
فيكون وكقوله قالتا اتينا طايعين والمعنى انه تعالى لم يعجزه ما اراد انزاله من العقوبه بهولا بل لما قال لهم
كونوا قرده صاروا كذلك اي لما اراد ذلك صار بحاصلا اراد وهو كقوله تعالى كما لعنا اصحاب السبت وكان امر
الله مفعولا ولا يمتنع ايضا ان يتكلم الله بذلك عند هذا التكوين الا ان المؤثر في هذا التكوين هو القدره
والاراده فان قيل لما لم يكن لهذا القول اثر في التكوين فاي فايده فيه قلنا اما عندنا فاحكام الله تعالى
وافعاله لا يتوقف على رعايه المصالح البته واما عند المعتزله فلعل هذا القول يكون لطفا لبعض الملايكه او
لغيرهم المسله الثالثه المروي عن مجاهد انه سبحانه مسخ قلوبهم بمعنى الطبع والختم لا انه مسخ صورهم
وهو مثل قوله تعالى كمثل الحمار يحمل اسفارا ونظيره ان يقول الاستاذ للمتعلم البليد الذي لا ينجع فيه
تعليمه كن حمارا واحتج على امتناعه بامرين الاول ان الانسان هو هذا الهيكل المشاهد والبنيه المحسوسه
فاذا ابطلها وخلق في تلك الاجسام تركيب القرد وشكله كان ذلك اعداما للانسان وايجادا للقرد فرجع
حاصل المسخ على هذا القول انه تعالى اعدم الاعراض التي باعتبارها كانت تلك الاجسام انسانا
وخلق فيها الاعراض التي باعتبارها كانت قردا فهذا يكون اعداما وايجادا الا انه يكون مسخا الثاني
انا لو جوزنا ذلك لما امنا في كل ما نراه قردا وكلبا انه كان انسانا عاقلا وذلك يفضي الى الشك في المشاهدات
واجيب عن الاول بان الانسان ليس هو تمام هذا الهيكل وذلك لان هذا الانسان قد يصير سمينا بعد ان
كان هزيلا وبالعكس فالاجزا متبدله والانسان المعين هو الشي الذي كان موجودا والباقي غير الزايل
فالانسان امور ورا هذا الهيكل المحسوس وذلك الامر اما ان يكون جسما ساريا في البدن او جزا
في بعض جوانب البدن كقلب او دماغ او موجود مجرد على ما يقوله الفلاسفه وعلى جميع التقديرات فلا
امتناع في بقا ذلك الشي مع تطرق التغير الى هذا الهيكل وهذا هو المسخ وهذا التقدير يكون في الملك
الذي يكون جثته في غايه العظم ان يدخل حجره الرسول عليه السلام وعن الثاني ان الامان يحصل باجماع
الامه ثبت بما قررنا جواز المسخ امكن اجرا الايه على ظاهرها ولم يكن بنا حاجه الى التاويل الذي
ذكره مجاهد رحمه الله وان كان ما ذكره غير مستبعد جدا لان الانسان اذا اصر على جهالته بعد ظهور
الايات وجلا البينات فقد يقال في العرف الظاهر انه حمار وقرد واذا كان هذا المجاز من المجازات
الظاهره المشهوره لم يكن في المصير اليه محذور البته بقي هاهنا سوالان السوال الاول انه بعد
ان صار قردا لا يبقى له فهم ولا عقل ولا علم فلا يعلم ما نزل به من العذاب ومجرد القرديه غير مولم بدليل
ان القرود حال سلامتها غير متالمه فمن اين يحصل العذاب بسببه الجواب لم لا يجوز ان يقال ان
الامر الذي به يكون الانسان انسانا عاقلا فاهما كان باقيا الا انه لما تغيرت الخلقه والصوره لا جرم انها
ما كانت تقدر على النطق والافعال الانسانيه الا انها كانت تعرف ما نالها من تغير الخلقه بسبب شوم

المعصيه فكانت في نهايه الخوف والخجاله فربما كانت متالمه بسبب تغير تلك الاعضا ولا يلزم من عدم تالم القرود
الاصليه بتلك الصوره عدم تالم الانسان بتلك الصوره الغريبه العرضيه السوال الثاني اولئك القرود
بقوا او افناهم الله وان قلنا انهم بقوا فهذه القرود التي في زماننا هل يجوز ان يقال انها من نسل اولئك
الممسوخين ام لا الجواب الكل جايز عقلا الا ان الروايه عن ابن عباس ما مكثوا الا ثلثه ايام
ثم هلكوا المسله الرابعه قال اهل اللغه الخاسي الصاغر المبعد المطرود كالكلب اذا دنا
من الناس قيل له اخسا اي تباعد وانطرد صاغرا ذليلا ممنوعا من معاوده النظر لانه تعالى قال
فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسيا وهو حسير فكانه رد
البصر في السما ترديد من يطلب فطورا فانك وان اكثرت من ذلك لم تجد فطورا فيرتد اليك طرفك
ذليلا كما يرد الخايب بعد طول سعيه في طلب شي فلا يظفر به فانه يرجع خايبا صاغرا مطرودا من
حيث كان يقصده من ان يعاود اما قوله تعالى فجعلناها نكالا فاعلم ان هذا الضمير الى اي شي يعود
فيه وجوه احدها قال الفرا جعلناها يعني المسخه التي مسخوها وثانيها قال الاخفش اي جعلنا القرده
نكالا وثالثها جعلنا قريه اصحاب السبت نكالا ورابعها جعلنا هذه الامه نكالا لان قوله ولقد علمتم الذين
اعتدوا منكم في السبت يدل على الامه او الجماعه او نحوهما والاقرب هو الوجهان الاولان لانه اذا امكن
رد الكنايه الى مذكور متقدم فلا وجه لردها الى غيره واليق الايه المتقدمه الا ذكرهم وذكر عقوبتهم
اما النكال فقال القفال رحمه الله انه العقوبه الغليظه الرادعه للناس عن الاقدام على مثل ذلك
المعصيه واصله من المنع والحبس ومنه النكول عن اليمين وهو الامتناع منها ويقال للقيد النكل
وللجام الثقيل ايضا نكل لما فيهما من المنع والحبس ونظيره قوله تعالى ان لدينا انكالا وجحيما وقال والله
اشد باسا واشد تنكيلا والمعنى انا جعلنا ما جرى على هولا القوم من عقوبه رادعه لغيرهم اي لم نقصد
بذلك ما يقصده الادميون من التشفي لان ذلك انما يكون ممن تضره المعاصي وتنقص من ملكه وتوثر
فيه واما نحن فانما نعاقب لمصالح العباد فعقابنا زجر وموعظه قال القاضي اليسير من الذم لا يوصف
بانه نكال حتى اذا عظم وكثر واشتهر يوصف به وعلى هذا الوجه اوجب تعالى في السارق المصر القطع
جزا ونكالا واراد به ان يفعل على وجه الاهانه والاستخفاف فهو بمنزله الخزي الذي لا يكاد يستعمل
الا في الذم العظيم فكانه تعالى لما بين ما انزله بهولا القوم الذين اعتدوا في السبت فاستحلوا من اصطياد
الحيتان وغيره ما حرمه عليهم ابتغا الدنيا ونقضوا ما كان منهم من المواثيق بين انه تعالى انزل بهم عقوبه
لا على وجه المصلحه لانه كان لا يمتنع ان يقدر مقدر ان مسخهم وتغير صورتهم بمنزله ما ينزل بالمكلف من
الامراض المغيره للصور ويكون محنه لا عقوبه فبين تعالى بقوله فجعلناها نكالا لانه تعالى فعلها عقوبه
على ما كان منهم اما قوله تعالى لما بين يديها وما خلفها ففيه وجوه احدها لما قبلها ومعها وبعدها
من

من الامم والقرون لان مسخهم ذكرت في كتب الاولين فاعتبروا بها واعتبر بها من بلغ اليه خبر هذه الواقعه
من الاخرين وثانيها اريد بما بين يديها ما بحضرتها من القرى والامم وثالثها المراد انه تعالى جعلها عقوبه لجميع
ما ارتكبوه من قبل هذا الفعل وما بعده وهو قول الحسن اما قوله وموعظه للمتقين ففيه وجهان احدهما
ان من عرف الامر الذي نزل بهم يتعظ به ويخاف ان يفعل مثل فعلهم انه ينزل به مثل ما نزل بهم وان لم
ينزل عاجلا فلا بد من ان يخاف من العقاب الاجل الذي هو اعظم وادوم واما تخصيصه المتقين
بالذكر فكمثل ما بينا في اول السوره عند قوله هدى للمتقين لانهم اذا اختصوا بالاتعاظ والانزجار
والانتفاع بذلك صلح ان يخصوا به لانه ليس ينفع لغيرهم الثاني ان يكون معنى قوله وموعظه
للمتقين اي يعظ المتقون بعضهم بعضا اي جعلناها نكالا وليعظ به بعض المتقين بعضا فتكون الموعظه
مضافه الى المتقين على معنى انهم يتعظون بها وهذا خاص لهم دون غير المتقين قوله تعالى واذ
قال موسى لقومه ان الله يامركم ان تذبحوا بقره قالوا اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين
قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي قال انه يقول انها بقره لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك فافعلوا
ما تومرون قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها قال انه يقول انها بقره صفرا فاقع لونها تسر الناظرين
قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي ان البقر تشابه علينا وانا ان شا الله لمهتدون قال انه يقول انها بقره
لا ذلول تثير الارض ولا تسقي الحرث مسلمه لا شيه فيها قالوا الان جيت بالحق فذبحوها وما كادوا يفعلون
واذ قتلتم نفسا فادارءتم فيها والله مخرج ما كنتم تكتمون فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى
ويريكم اياته لعلكم تعقلون ۝ اعلم ان هذا هو النوع الثاني من التشديدات روي عن ابن عباس وساير
المفسرين ان رجلا في بني اسراييل قتل قريبا له لكي يرثه ثم رماه في مجمع الطريق ثم شكا ذلك الى موسى
عليه السلام فاجتهد موسى في تعرف القاتل فلما لم يظهر قالوا له سل لنا ربك حتى يبينه فساله فاوحى
الله اليه ان الله يامركم ان تذبحوا بقره فعجبوا من ذلك ثم شددوا على انفسهم بالاستفهام حالا بعد
حال واستقصوا في طلب الوصف فلما تعينت لم يجدوها بذلك النعت الا عند انسان معين فلم يبعها الا باضعاف
ثمنها فاشتروها وذبحوها وامرهم موسى عليه السلام ان ياخذوا عضوا منها فيضربوا به القتيل ففعلوا
فصار المقتول حيا وسمى لهم قاتله وهو الذي ابتدا بالحكايه فقتلوه قودا ثم هاهنا مسايل المسله الاولى
ان الايلام والذبح حسن والا لما امر الله به ثم عندنا وجه الحسن فيه انه تعالى مالك الكل فلا اعتراض لاحد عليه
وعند المعتزله ان ذلك انما يحسن لاجل الاعواض المسله الثانيه انه تعالى امر بذبح بقره من بقر الدنيا
وهذا هو الواجب المخير فثبت ذلك على صحه قولنا بالواجب المخير المسله الثالثه القايلون بالعموم اتفقوا على
ان قوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقره معناه اذبحوا بقره اي بقره شيتم فهذه الصيغه تفيد هذا
العموم وقال منكروا العموم ان هذا لا يدل على العموم واحتجوا عليه بوجوه الاول ان المفهوم من قول

القائل اذبح بقرة يمكن تفسيرها الى شيئين فانه يصح ان يقال اذبح بقرة معينة من شانها كيت وكيت ويصح ايضا
ان يقال اذبح بقرة اي بقرة شئت فاذن المفهوم من قولك اذبح بقرة معنى مشترك بين هذين القسمين والمشترك
بين القسمين لا يستلزم واحدا منهما فاذن قوله اذبحوا بقرة لا يستلزم معناه معنى قوله اذبحوا بقرة اي
بقرة شئتم فثبت انه لا يفيد العموم ولانه لو افاد العموم لكان قوله اذبحوا اي بقرة شئتم تكريرا ولكان
قوله اذبحوا بقرة معينة نقضا ولما لم يكن كذلك علمنا فساد هذا القول الثاني ان قوله اذبحوا بقرة
كالنقيض لقولنا لا تذبحوا بقرة وقولنا لا تذبحوا بقرة يفيد النفي العام فوجب ان يكون قولنا اذبحوا
بقرة يرفع عموم النفي ويكفي في ارتفاع عموم النفي خصوص الثبوت على وجه واحد فاذن قوله اذبحوا
بقرة يفيد الامر بذبح بقرة واحدة فقط فاما الاطلاق في ذبح اي بقرة شاء فذلك لا حاجة اليه في ارتفاع
ذلك النفي فوجب ان لا يكون مستفادا من اللفظ الثالث ان قوله بقرة لفظة مفردة منكرة والمفرد
المنكر انما يفيد فردا معينا في نفسه غير معين بحسب القول الدال عليه ولا يجوز ان يفيد فردا اي فرد
كان بدليل انه اذا قال رايت رجلا فانه لا يفيد الا ما ذكرناه فاذا ثبت انه في الخبر كذلك وجب ان
يكون في الامر كذلك واحتج القائلون بالعموم بانه لو ذبح اي بقرة كان فانه يخرج عن العهدة فوجب
ان يفيد العموم والجواب ان هذا مصادرة على المطلوب الاول فان هذا انما يثبت لو ثبت ان قوله اذبح
بقرة معناه اذبح اي بقرة شئت وهذا هو عين المتنازع فيه فهذا هو الكلام في هذه المسئلة اذا عرفت هذا
فنقول اختلف الناس في ان قوله اذبحوا بقرة هل هو امر بذبح بقرة معينة غير مبينة او هو امر بذبح
بقرة اي بقرة شئت قال الذين يجوزون تاخير البيان عن وقت الخطاب انه كان امرا بذبح بقرة معينة
ولكنها ما كانت مبينة وقال المانعون منه انه كان امرا بذبح بقرة اي بقرة كانت الا ان القوم لما سالوا
تغير التكليف عند ذلك وذلك لان التكليف الاول لو انهم اطاعوا وكان الصحيح في حسن التغير
اوذاك هو الصلاح فلما عصوا لم يمتثلوا وراجعوا بالمسئلة لم يمتنع تغير المصلحة وذلك معلوم في الشاهد لان
المدبر لولده قد يامره بالسهل اختيارا فاذا امتنع الولد منه فقد يرى المصلحة في ان يامره بالصعب فكذا
ههنا واحتج الفريق الاول بوجهين الاول ان قوله تعالى ادع لنا ربك يبين لنا ما هي وما لونها وقوله
الله تعالى انها بقرة لا فارض انها بقرة صفراء انها بقرة لا ذلول ينصرف الى ما امروا بذبحه من قبل وهذه
الكنايات تدل على ان المامور به ما كان ذبح بقرة اي بقرة كانت بل كان المامور به ذبح بقرة معينة الثاني
ان الصفات المذكورة في الجواب عن السؤال الثاني اما ان يقال انها صفات البقرة التي امروا بذبحها اولا
او صفات بقرة وجبت عليهم عند ذلك السؤال وانتسخ ما كان واجبا عليهم قبل ذلك والاول هو المطلوب
والثاني يقتضي ان يقع الاكتفاء بالصفات المذكورة اخرا وان لا يجب حصول الصفات المذكورة قبل ذلك
ولما اجمع المسلمون على ان تلك الصفات باسرها كانت معتبرة علمنا فساد هذا القسم فان قيل اما الكنايات
فلا

فلا نسلم عودها الى البقرة فلم لا يجوز ان يقال انها كنايات عن القصة والشان وهذه طريقة مشهورة عند
العرب قلنا هذا باطل لوجوه احدها ان هذه الكنايات لو كانت عائدة الى القصة والشان لبقي ما بعد هذه
الكنايات غير مفيد لانه لا فائدة في قوله بقرة صفراء بل لا بد من اضمار شي اخر وذلك خلاف الاصل اما
اذا جعلنا الكنايات عائدة الى المامور به اولا لم يلزم هذا المحذور وثانيها ان الحكم برجوع الكناية الى
القصة والشان خلاف الاصل لان الكناية يجب عودها الى شي جرى ذكره والقصة والشان لم يجر ذكرهما
فلا يجوز عود الكناية اليهما لكنا خالفنا هذا الدليل للضرورة في بعض المواضع فبقي ما عداه على الاصل
وثالثها ان الضمير في قوله ما لونها وما هي لا شك انه عائد الى البقرة المامور بها فوجب ان يكون الضمير
في قوله انها بقرة صفراء عائدا الى تلك البقرة والا لم يكن الجواب مطابقا للسؤال الثالث انهم لو كانوا
لمين معاندين لم يكن في مقدار ما اخبرهم به موسى ما يزيل الاحتمال لان مقدار ما ذكره موسى ان يكون
بقرة صفراء متوسطة في السن كاملة في القوة وهذا القدر موضع الاحتمالات الكثيرة فلما سكتوا ههنا واكتفوا
به علمنا انهم ما كانوا معاندين واحتج الفريق الثاني بوجوه احدها ان قوله ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة معناه
يامركم ان تذبحوا بقرة اي بقرة كانت وذلك يقتضي العموم وذلك يقتضي ان يكون اعتبار الصفة بعد ذلك
تكليفا جديدا وثانيها لو كان المراد ذبح بقرة معينة لما استحقوا التعنيف على طلب البيان بل كانوا
يستحقون المدح عليه فلما عنفهم الله تعالى في قوله فافعلوا ما تؤمرون وفي قوله فذبحوها وما كادوا يفعلون
علمنا تقصيرهم في الاتيان بما امروا به اولا وذلك انما يكون لو كان المامور به اولا ذبح بقرة معينة الثالث
ما روي عن ابن عباس انه قال لو ذبحوا اي بقرة ارادوا لاجزات عنهم لكنهم شددوا على انفسهم
فشدد الله تعالى عليهم ورابعها ان الوقت الذي فيه امروا بذبح البقرة كانوا محتاجين الى ذبحها فلو كان
المامور به ذبح بقرة معينة مع ان الله تعالى ما بينها لكان ذلك تاخيرا للبيان عن وقت الحاجة وانه
غير جائز والجواب عن الاول ما بينا في اول المسئلة ان قوله ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة لا يدل على
ان المامور به ذبح بقرة اي بقرة كانت وعن الثاني ان قوله تعالى وما كادوا يفعلون ليس فيه دلالة
على انهم فرطوا في اول القصة او انهم كادوا يفرطون بعد استكمال البيان بل اللفظ محتمل لكل واحد
منهما فنحمله على الاخير وهو انهم لما وقفوا على تمام البيان توقفوا عند ذلك وما كادوا يفعلونه وعن الثالث
ان هذه الرواية عن ابن عباس من باب الاحاد وبتقدير الصحة فلا يصلح ان يكون معارضة لكتاب الله
تعالى وعن الرابع ان تاخير البيان عن وقت الحاجة انما يلزم لو دل الامر على الفور وذلك عندنا ممنوع
والله اعلم واعلم انا اذا فرعنا على القول بان المامور به بقرة اي بقرة كانت فلا بد وان نقول التكليف
تغاير فكلفوا في الاول اي بقرة كانت وثانيا ان تكون لا فارضا ولا بكرا بل عوانا فلما لم يفعلوا ذلك
كلفوا ان تكون صفراء فلما لم يفعلوا كلفوا ان تكون مع ذلك لا ذلول تثير الارض ولا تسقي الحرث ثم اختلف

القائلون بهذا المذهب فمنهم من قال في التكليف الواقع اخرا يجب ان يكون مستوفيا لكل صفة تقدم
حتى تكون البقرة مع الصفة الاخيرة لا فارض ولا بكر وصفراء فاقع ومنهم من يقول انما يجب كونها بالصفة
الاخيرة فقط وهذا اشبه بظاهر الكلام اذا كان تكليفا بعد تكليف وان كان الاول اشبه بالروايات
وطريقة التشديد عليهم عند تكرر الامتثال واذا ثبت ان البيان لا يتاخر فلا بد من كونه تكليفا وذلك
يدل على ان الاسهل قد ينسخ بالاشق ويدل على جواز النسخ قبل الفعل ولكنه لا يدل على جواز النسخ
قبل وقت الفعل ويدل على وقوع النسخ في شرع موسى وله ايضا تعلق بمسئلة ان الزيادة على النص هل هو نسخ
ام لا ويدل على حسن التكليف ثانيا لمن عصى ولم يفعل ما كلف اولا اما قوله تعالى قالوا اتتخذنا هزوا
ففيه مسائل المسئلة الاولى قرئ هزوا بالضمتين وهزؤا بسكون الزاي نحو كفؤا وكفوا وقرا حفص
بالضمتين والواو وكذلك كفوا المسئلة الثانية قال القفال قوله تعالى اتتخذنا هزوا استفهام على معنى
الانكار والهزو يجوز ان يكون في معنى المهزوء به كما يقال هذا في علم الله اي في معلومه والله رجاؤنا
اي مرجونا ونظيره قوله تعالى فاتخذتموهم سخريا قال صاحب الكشاف اتتخذنا هزوا اتجعلنا مكان هزو او
اهل هزو او المهزوء به نفسه لفرط الاستهزاء المسئلة الثالثة القوم انما قالوا ذلك لانهم لما طلبوا من موسى عليه
السلام تعيين القاتل فقال موسى اذبحوا بقرة لم يعرفوا بين هذا الجواب وذلك السؤال مناسبة فظنوا انه
عليه السلام يداعبهم لانه من المحتمل ان موسى عليه السلام امرهم بذبح البقرة وما اعلمهم انهم اذا ذبحوا
البقرة ضربوا القتيل ببعضها فيصير حيا فلا جرم وقع هذا القول منهم موقع الهزء ويحتمل انه عليه السلام
وان كان قد بين لهم كيفية الحال الا انهم تعجبوا من ان القتيل كيف يصير حيا بان يضرب ببعض اجزاء
البقرة وظنوا ان ذلك يجري مجرى الاستهزاء المسئلة الرابعة قال بعضهم ان اولئك القوم كفروا
بقولهم لموسى عليه السلام اتتخذنا هزوا لانهم ان قالوا ذلك لانهم شكوا في قدرة الله تعالى على احياء الميت
فهو كفر وان شكوا في ان الذي امرهم به موسى عليه السلام هل هو بامر الله تعالى فقد جوزوا الخيانة
على موسى عليه السلام في الوحي وذلك ايضا كفر ومن الناس من قال انه لا يوجب الكفر وبيانه من وجهين
الاول ان المداعبة على الانبياء جائزة فلعلهم ظنوا انه عليه السلام انه يداعبهم بمداعبة محرمة وذلك
لا يوجب الكفر الثاني معنى قوله اتتخذنا هزوا اي ما اعجب هذا الجواب كانك تستهزئ بنا لا انهم حققوا
على موسى الاستهزاء اما قوله تعالى قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين ففيه وجوه احدها ان الاشتغال
بالاستهزاء لا يكون الا بسبب الجهل ومنصب النبوة لا يحتمل الاقدام على الاستهزاء فلم يستعذ موسى
عليه السلام من نفس الشي الذي نسبوه اليه لكنه استعاذ من السبب الموجب له كما قد يقول الرجل عند
مثل ذلك اعوذ بالله من عدم العقل وغلبة الهوى والحاصل انه اطلق اسم السبب على المسبب مجازا هذا هو
الوجه الاقوى وثانيها اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين بما في الاستهزاء من امر الدين من العقاب الشديد
والوعيد

والوعيد العظيم فاني متى علمت ذلك امتنع اقدامي على الاستهزاء وثالثها قال بعضهم ان نفس الهزء قد يسمى
جهلا وجهالة فقد روي عن بعض اهل اللغة ان الجهل ضد الحلم كما قال بعضهم انه ضد العلم واعلم ان هذا القول
من موسى عليه السلام يدل على ان الاستهزاء من الكبائر العظام وقد سبق تمام القول فيه في قوله تعالى قالوا
انما نحن مستهزؤن الله يستهزئ بهم واعلم ان القوم سالوا موسى عن امور ثلاثة مما يتعلق بالبقرة السؤال
الاول ما حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي فاجاب موسى عليه السلام بقوله انه يقول
انها بقرة لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك فافعلوا ما تؤمرون واعلم ان في الاية ابحاثا الاول انا اذا قلنا
ان قوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة يدل على الامر بذبح بقرة معينة في نفسها غير مبينة التعيين
حسن موقع سؤالهم لان المامور به لما كان مجملا حسن الاستفسار والاستعلام اما على قول من يقول انه في
اصل اللغة للعموم فلا بد من بيان انه ما الذي حملهم على هذا الاستفسار وفيه وجوه احدها ان موسى عليه السلام
لما اخبرهم بانهم اذا ذبحوا البقرة وضربوا القتيل ببعضها صار حيا تعجبوا من امر تلك البقرة وظنوا ان تلك
البقرة التي تكون لها مثل هذه الخاصية لا تكون الا بقرة معينة فلا جرم استقصوا في السؤال عن وصفها
كعصا موسى المخصوصة من بين سائر العصي بتلك الخواص الا ان القوم كانوا مخطئين في ذلك لان هذه الاية
العجيبة ما كانت خاصية البقرة بل كانت معجزة يظهرها الله على يد موسى عليه السلام وثانيها لعل القوم
ارادوا ان يقولوا اي بقرة كانت الا ان القاتل خاف من الفضيحة فالقى الشبهة في البين وقال المامور به بقرة
معينة لا مطلق البقرة فلما وقعت المنازعة فيه رجعوا عند ذلك الى موسى عليه السلام وثالثها ان الخطاب
الاول وان افاد العموم الا ان القوم ارادوا الاحتياط فسالوا طلبا لمزيد البيان وازالة لسائر الاحتمالات
الا ان المصلحة تغيرت واقتضت الامر بذبح البقرة المعينة البحث الثاني ان سؤال ما هو طلب لتعريف الماهية
والحقيقة لان ما سؤال وهي اشارة الى الحقيقة فما هي لا بد وان يكون طلبا للحقيقة وتعريف الماهية والحقيقة
لا يكون الا بذكر اجزائها ومقوماتها لا بذكر صفاتها الخارجة عن ماهيتها ومعلوم ان وصف السن
من الامور الخارجة عن الماهية فوجب ان لا يكون هذا الجواب مطابقا لهذا السؤال والجواب عنه
ان الامر وان كان كما ذكرتم لكن قرينة الحال تدل على انه ما كان مقصودهم من قولهم ما هي طلب
ماهيته وشرح حقيقته بل كان مقصودهم طلب الصفات التي بسببها يتميز بعض البقر عن بعض فلهذا
حسن ذكر الصفات الخارجية جوابا عن هذا السؤال البحث الثالث قال صاحب الكشاف الفارض المسنة
وسميت فارضا لانها فرضت سنها اي قطعتها وبلغت اخرها والبكر الفتية والعوان النصف قال القاضي
اما البكر فقيل انه الصغيرة وقيل ما لم تلد وقيل انها التي ولدت مرة واحدة قال المفضل ان سلها فانه
ذكر في الفارض انها المسنة وفي البكر انها الشابة وهي من النساء التي لم توطا ومن الابل التي وضعت بطنا
واحدا قال القفال البكر يدل على الاول ومنه الباكورة لاول الثمرة ومنه بكرة النهار ويقال بكرت عليه

الفارض اذا جاء في اول الليل وكان الاظهر انها هي التي لم تلد لان المعروف من اسم البكر من الاناث في بني
ادم ما لم ينز عليه الفحل وقال بعضهم العوان التي ولدت بطنا بعد بطن وحرب عوان اذا كانت حربا
قد قوتل فيها مرة بعد مرة وحاجة عوان اذا كانت قد قضيت مرة بعد مرة البحث الرابع احتج العلما
بقوله عوان بين ذلك على جواز الاجتهاد واستعمال غالب الظن في الاحكام اذ لا يعلم انها بين الفارض
والبكر الا من طريق الاجتهاد وهاهنا سؤالات السؤال الاول لفظة بين تقتضي شيئين فصاعدا فمن اين جاز
دخوله على ذلك الجواب لانه في معنى شيئين حيث وقع مشارا به الى ما ذكر من الفارض والبكر
السؤال الثاني كيف جاز ان يشار بلفظة ذلك الى مؤنثين مع انه للاشارة الى واحد مذكر الجواب
جاز ذلك على تاويل ما ذكر وما تقدم للاختصار في الكلام اما قوله فافعلوا ما تؤمرون ففيه تاويلات
الاول فافعلوا ما تؤمرونه من قولك امرتك الخير والثاني ان يكون المراد فافعلوا امركم بمعنى مأموركم
تسمية للمفعول بالمصدر كضرب الامير واعلم ان المقصود الاصلي من هذا الجواب كون البقرة في اكمل احواله
وذلك لان الصغيرة تكون ناقصة لانها بعد ما وصلت الى حالة الكمال والمسنة كانها صارت ناقصة
وتجاوزت عن حد الكمال فاما المتوسطة فهي التي تكون في حالة الكمال ثم انه تعالى حكى سؤالهم الثاني
وهو قوله قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها واعلم انهم لما عرفوا حال السن شرعوا بعده في تعرف حال اللون
فاجابهم الله تعالى بانها صفراء فاقع والفقوع اشد ما يكون من الصفرة وانصعه تقول في التوكيد اصفر فاقع
واسود حالك وابيض يقق واحمر قاني واخضر ناضر وهاهنا سؤالات السؤال الاول فاقع هاهنا واقع خبرا
عن اللون فكيف يقع تاكيد الصفراء الجواب لم يقع خبرا عن اللون انما وقع تاكيدا لصفراء الا انه ارتفع
اللون به ارتفاع الفاعل سببا وملتبسا بها فلم يكن فرق بين قولك صفراء فاقعة وصفراء فاقع لونها السؤال
الثاني فهلا قيل صفراء فاقعة واي فائدة في ذكر اللون الجواب الفائدة فيه التوكيد لان اللون اسم للهيئة
وهي الصفرة فكانه قيل شديد الصفرة صفرتها فهو من قولك جد جده وجنون مجنون عن وهب
اذا نظرت اليها خيل اليك ان شعاع الشمس يخرج من جلدها اما قوله تسر الناظرين فالمعنى ان هذه البقرة
لحسن لونها تسر من نظر اليها وقال الحسن الصفراء هاهنا بمعنى السواد لان العرب تسمي الاسود اصفر نظيره
قوله تعالى في صفة الدخان كانه جمالات صفر اي سود واعترضوا على هذا التاويل بان الاصفر لا ينعت
منه الاسود الشديد لم يكن حسنة فيه وايضا فالسواد لا ينعت بالفقوع انما يقال اصفر فاقع واسود
حالك والله اعلم واما السرور فانه حالة نفسانية تعرض عند حصول اعتقاد او علم او ظن بحصول شيء لذيذ
او نافع ثم انه تعالى حكى سؤالهم الثالث وهو قوله قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي ان البقر تشابه علينا وانا
ان شاء الله لمهتدون وهاهنا مسائل المسئلة الاولى قال الحسن عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه
قال والذي نفس محمد بيده لو لم يقولوا ان شاء الله لحيل بينهم وبينها ابدا واعلم ان ذلك يدل على ان اللفظ
بهذه

بهذه الكلمة مندوب في كل عمل يراد تحصيله ولذلك قال تعالى لمحمد عليه السلام ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك
غدا الا ان يشاء الله وفيه استعانة بالله وتفويض الامر اليه والاعتراف بقدرته ونفاذ مشيئته المسئلة
الثانية احتج اصحابنا بهذا على ان الحوادث باسرها مرادة لله تعالى بان عند المعتزلة الله تعالى لما امرهم
بذلك فقد اراد اهتداءهم لا محالة وحينئذ لا يبقى لقولهم ان شاء الله فائدة اما على اصلنا بانه تعالى قد يامر
بما لا يريد فحينئذ يبقى لقولنا ان شاء الله فائدة المسئلة الثالثة احتجت المعتزلة على ان مشيئة الله تعالى
محدثة بقوله ان شاء الله من وجهين الاول ان دخول كلمة ان عليه تقتضي الحدوث والثاني هو انه تعالى
علق حصول الاهتداء على حصول مشيئة الاهتداء فلما لم يكن حصول الاهتداء ازليا وجب ان لا تكون مشيئة
الاهتداء ازلية ويرجع الى التفسير فاما قوله يبين لنا ما هي ففيه السؤال المذكور وهو ان قولنا ما هو
طلب بيان الحقيقة والمذكور هاهنا في الجواب الصفات العرضية المفارقة فكيف يكون هذا الجواب
مطابقا للسؤال وقد تقدم جوابه اما قوله ان البقر تشابه علينا فالمعنى ان البقر الموصوف بالتعوين
والصفرة كثير فاشتبه علينا ايها نذبح وقرئ تشابه بمعنى تتشابه بطرح التاء وادغامها في الشين وتشابهت
ومتشابهة ومتشابه اما قوله وانا ان شاء الله لمهتدون ففيه وجوه ذكرها القفال رحمه الله احدها
وانا بمشيئة الله نهتدي للبقرة المامور بذبحها عند تحصيلنا اوصافها التي بها تمتاز عما عداها وثانيها انا
ان شاء الله تعريفها اياها بالزيادة لنا في البيان نهتدي لها وثالثها انا ان شاء الله على هدى في استقصائنا
في السؤال عن اوصاف البقرة اي نرجو انا لسنا على ضلال فيما نفعله من هذا البحث ورابعها انا بمشيئة الله
نهتدي للقاتل اذا وصفت لنا هذه البقرة بما به تمتاز عما سواها ثم اجاب الله تعالى عن سؤالهم بقوله
انها بقرة لا ذلول تثير الارض وقوله لا ذلول صفة لبقرة بمعنى بقرة غير ذلول يعني لم تذلل للكراب
واثارة الارض ولا هي من النواضح التي يستقى عليها لسقي الحرث ولا الاولى للنفي والثانية مزيدة لتوكيد
الاولى لان المعنى لا ذلول تثير الارض وتسقي على ان الفعلين صفتان لذلول كانه قيل لا ذلول مثيرة
وساقية وجملة القول ان الذلول بالعمل لا بد من ان تكون ناقصة فبين تعالى لا تثير الارض ولا
تسقي الحرث لان هذين العملين يظهر بهما النقص اما قوله مسلمة ففيه وجوه احدها من العيوب مطلقا
وثانيها من اثار العمل المذكور وثالثها مسلمة اي وحشية مرسلة عن الحبس ورابعها مسلمة من الشية
التي هي خلاف لونها اي خلصت صفرتها عن اختلاط سائر الالوان بها وهذا الرابع ضعيف والا لكان
قوله لاشية فيها تكرارا غير مفيد بل الاولى حمله على السلامة من العيوب واللفظ يقتضي ذلك لان
ذلك يفيد السلامة الكاملة عن العلل والمعايب واحتج العلماء به على جواز استعمال الظاهر مع تجويز ان يكون
الباطن بخلافه لان قوله مسلمة اذا فسرناها بانها سليمة من العيوب فذلك لا نعلمه من طريق الحقيقة انما نعلمه
من طريق الظاهر اما قوله لاشية فيها فالمراد ان صفرتها خالصة غير ممتزجة بسائر الالوان لان البقرة

الصفراء قد توصف بذلك اذا حصلت الصفرة في اكثرها فاراد تعالى ان يبين عموم ذلك بقوله لاشية فيها
وروي انها كانت صفراء الاظلاف صفراء القرون والوشي خلط لون بلون ثم اخبر الله تعالى عنهم انهم
وقفوا عند هذا البيان واقتصروا عليه فقالوا الان جئت بالحق اي الان بانت هذه البقرة عن غيرها لانها
بقرة عوان صفراء غير مذللة بالعمل قال القاضي قوله الان جئت بالحق كفر من قبلهم لا محالة لانه يدل
على انهم اعتقدوا فيما تقدم من الاوامر انها ما كانت حقة وهذا ضعيف لاحتمال ان يكون المراد
الان ظهرت حقيقة ما امرنا به حتى تميزت من غيرها فلا يكون كفرا اما قوله فذبحوها وما كادوا
يفعلون فالمعنى فذبحوا البقرة وما كادوا يذبحونها وهاهنا ابحاث الاول ان النحويين ذكروا لكاد
سبيلين الاول قالوا ان نفيه اثبات واثباته نفي فقولك كاد يفعل كذا معناه قرب من ان يفعل لكنه
ما فعله وقوله ما كاد يفعل كذا معناه قرب من ان لا يفعله لكنه فعله والثاني وهو اختيار الشيخ عبد
القاهر النحوي ان كاد معناه المقاربة فقوله كاد يفعله معناه قرب من الفعل وقوله ما كاد يفعل معناه
ما قرب منه وللاولين ان يحتجوا على فساد هذا الثاني بهذه الاية لان قوله وما كادوا يفعلون معناه وما قاربوا
الفعل ونفي المقاربة من الفعل يناقض اثبات وقوع الفعل فلو كان كاد للمقاربة لزم وقوع التناقض في هذه
الاية وهاهنا ابحاث البحث الثاني روي انه كان في بني اسرائيل شيخ صالح له عجلة فاتى بها الغيضة
وقال اللهم اني استودعكها لابني حتى يكبر وكان برا بوالديه فشبت وكانت من احسن البقر واسمنها
فتساوموها اليتيم وامه حتى اشتروها بملء مسكها ذهبا وكانت البقرة اذ ذاك بثلاثة دنانير وكانوا طلبوا
البقرة الموصوفة اربعين سنة البحث الثالث حكي عن الحسن ان البقرة تذبح ولا تنحر وعن عطاء انها تنحر فقال
فتلوت الاية عليه فقال الذبح والنحر سواء وحكي عن قتادة والزهري ان شئت نحرت وان شئت ذبحت وظاهر
الاية تدل على انهم امروا بالذبح وانهم فعلوا ما يسمى ذبحا والنحر وان اجزي عن الذبح فصورته مخالفة لصورة
الذبح فالظاهر يقتضي ما قلناه حتى لو نحروا ولا دليل يدل على قيامه مقام الذبح لكان لا يجزي البحث
الرابع اختلفوا في السبب الذي لاجله ما كادوا يفعلون فعن بعضهم لاجل غلاء ثمنها وعن اخرين انهم
خافوا الشهرة والفضيحة وعلى كلا الوجهين فالاحجام عن المامور به غير جائز اما الاول فلانهم لما امروا
بذبح البقرة المعينة وذلك الفعل ما كان يتم الا بذلك الثمن الكثير وجب عليهم اداؤه لان ما لا يتم الواجب الا به
فهو واجب الا ان يدل الدليل على خلافه وانما لا يلزم المصلي ان يتطهر بالماء اذا لم يجده الا غاليا من حيث الشرع
ولولاه للزم ذلك اذا وجب التطهر مطلقا واما الثاني وهو خوف الفضيحة فذلك لا يدفع التكليف فان القود
اذا كان واجبا عليه لزمه تسليم النفس من ولي الدم اذا طالب وربما لزمه التعريف لزوال الشر والفتنة
وربما لزمه ذلك لزوال التهمة في القتل عن القوم الذين طرح القتيل بالقرب منهم لانه الذي عرضهم
للتهمة فيلزمه ازالتها فكيف يجعله سببا للتثاقل في هذا الفعل البحث الخامس احتج القائلون بان
الامر

الامر للوجوب بهذه الاية وذلك لانه لم يوجد في هذه الصورة الا مجرد الامر ثم انه تعالى ذم المتثاقل والمتكا
سل في الاشتغال بمقتضاه وذلك يدل على ان الامر للوجوب قال القاضي اذا كان الغرض من المامور به
ازالة شر وفتنة دل ذلك على وجوبه وانما امر تعالى بذبحها لكي يظهر القاتل فيزول الفتنة والشر والخوف
فيهم والتحرز من هذه الفتن من المضار واجب فلما كان الصلاح ازالته بهذا الفعل صار واجبا وايضا
فغير ممتنع ان في تلك الشريعة ان التعبد بالقربان لا يكون الا على جهة الوجوب فلما تقدم علمهم بذلك
كفاهم مجرد الامر واقول حاصل هذين السؤالين يرجع الى حرف واحد وهو انا وان كنا لا نقول ان
الامر يقتضي الوجوب فلا نقول انه ينافي الوجوب ايضا فلعله فهم الوجوب هاهنا بسبب اخر سوى الامر
وذلك السبب المنفصل اما قرينة حالية وهي العلم بان دفع المضار واجب او مقالية وهي ما تقدم بيانه من
ان القربان لا يكون مشروعا الا على جهة الوجوب والجواب ان المذكور مجرد قوله ان الله يامركم
ان تذبحوا بقرة فلما ذكر الذم والتوبيخ على ترك المامور علمنا ان منشا ذلك الذم هو مجرد ورود الامر
به لما ثبت في اصول الفقه ان ترتب الحكم على الوصف مشعر بكون الوصف علة لذلك الحكم البحث
السادس احتج القائلون بان الامر يفيد الفور بهذه الاية قالوا لانه ورد التعنيف على ترك المامور به عند
ورود الامر المجرد فدل على انه للفور اما قوله واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فاعلم ان وقوع ذلك القتل
لا بد وان يكون متقدما لامره تعالى بالذبح فاما الاخبار عن وقوع ذلك القتل وعن انه لا بد وان يضرب
القتيل ببعض تلك البقرة فلا يجب ان يكون متقدما على الاخبار عن قصة البقرة فقول من يقول هذه
القصة يجب ان يكون متقدمة في التلاوة على الاولى خطا لان هذه القصة في نفسها يجب ان تكون
متقدمة على الاولى في الوجود فاما التقدم في الذكر فغير واجب لانه تارة يتقدم ذكر السبب على ذكر
الحكم واخرى على العكس من ذلك فكانه لما وقعت لهم تلك الواقعة امرهم تعالى بذبح البقرة فلما ذبحوها
قال واذ قتلتم نفسا من قبل واختلفتم وتنازعتم فاني مظهر لكم القاتل الذي سترتموه بان يضرب القتيل
ببعض هذه البقرة المذبوحة وذلك مستقيم فان قيل هب انه لا خلل في هذا النظم ولكن النظم الاخر
كان مستحسنا فما الفائدة في ترجيح هذا النظم قلنا انما قدمت قصة الامر بذبح البقرة على ذكر القتيل
لانه لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة ولذهب الغرض في تثنية التقريع اما قوله فادارأتم فيها ففيه
وجوه احدها اختلفتم واختصمتم في شانها لان المتخاصمين يدرأ بعضهم بعضا اي يدفعه ويزحمه وثانيها
ادارأتم اي نفى كل واحد منكم القتل عن نفسه واضافه الى غيره وثالثها دفع بعضكم بعضا عن
البراءة والتهمة وجملة القول فيه ان الدرء هو الدفع فالمتخاصمون اذا تخاصموا فقد دفع كل واحد منهم
عن نفسه تلك التهمة ودفع كل واحد منهم براءة صاحبه في تلك الفعلة ودفع كل واحد منهم حجة صاحبه
في اسناد تلك التهمة الى غيره وحجة صاحبه في براءته عنه قال القفال والكناية في قوله فيها للنفس

اي تاحلفتم في النفس وتختلف في القتلة لان قوله فلتم يدل على المصدر اما قوله والله مخرج ما كنتم تكتمون
اي مظهر لا محالة ما كتمتم من امر القتل فان قيل كيف اعمل مخرج وهو في معنى المضي قلنا قد حكى
ما كان مستقبلا في وقت التدارو كما حكى الحاضر في قوله باسط ذراعيه وهذه الجملة اعتراض بين
المعطوف والمعطوف عليه وهما اذارأتم فقلنا وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قالت المعتزلة قوله والله
مخرج ما كنتم تكتمون اي لابد وان يفعل ذلك وانما حكم بانه لابد وان يفعل ذلك لان الاختلاف
والتنازع في باب القتل يكون سببا للفتن والفساد والله لا يحب الفساد فلاجل هذا قال لابد وان يزيل
هذا الكتمان ليزول الفساد فدل ذلك على انه سبحانه لا يريد الفساد ولا يرضى به ولا يخلقه **المسئلة
الثانية** يدل على انه تعالى عالم بجميع المعلومات والا لما قدر على اظهار ما كتموه **المسئلة الثالثة**
دلت الاية على ان ما يسره العبد من خير او شر ودام ذلك منه فان الله سيظهره قال عليه السلام ان
عبدا لو اطاع الله من وراء سبعين حجابا لاظهر الله ذلك على السنة الناس وكذلك المعصية وروي ان
الله تعالى اوحى الى موسى عليه السلام قل لبني اسرائيل يخفون لي عمالهم وعلي ان اظهرها لهم **المسئلة
الرابعة** دلت الاية على انه يجوز ورود العام لارادة الخاص لان قوله ما كنتم تكتمون يتناول كل
المكتومات ثم ان الله تعالى اراد هذه الواقعة اما قوله فقلنا اضربوه ببعضها ففيه مسايل **المسئلة
الاولى** المروي عن ابن عباس ان صاحب بقرة بني اسرائيل طلبها اربعين سنة حتى وجدها ثم ذبحت
الان هذه الرواية على خلاف ظاهر القران لان الفا في قوله فقلنا اضربوه ببعضها للتعقيب وذلك
يدل على ان قوله فاضربوه ببعضها حصل عقيب قوله ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة **المسئلة الثانية**
الهاء في قوله فاضربوه ضمير وهو اما ان يرجع الى النفس وحينئذ يكون التذكير على تاويل الشخص
والانسان واما الى القتيل وهو الذي دل عليه قوله ما كنتم تكتمون **المسئلة الثالثة** يجوز ان يكون
الله تعالى انما امر بذبح البقرة لانه تعلق بذبحها مصلحة لا تحصل الا بذبحها ويجوز ان يكون الحال
فيها وفي غيرها على السوية والاقرب هو الاول لانه لو قام غيرها مقامها لما وجب على التعيين بل كان
المكلف مخيرا بين غيرها وههنا سوالان **السوال** الاول ما الفايدة في ضرب المقتول ببعض البقرة
مع ان الله تعالى قادر على ان يحييه ابتدا الجواب الفايدة فيه لتكون الحجة اوكد وعن الحيلة ابعد
فقد كان يجوز في ملحد ان يوهم ان موسى عليه السلام انما احياه بضرب من السحر والحيلة فاذا حيي
عند ما يضرب بقطعة من البقرة المذبوحة انتفت الشبهة في انه لم يحي بشي انتقل اليه من الجسم الذي
ضرب به اذ كان ذلك انما حيي بفعل فعلوه هم فدل ذلك على ان اعلام الانبيا انما يكون من عند الله
لا بتمويه من العباد وايضا فتقدم القربان على طلب الاحيا وحصول الغرض بسبب ذلك القربان مما
[illegible] القربان [illegible] الله هلا امر بذبح غير البقرة واجاب بان الكلام في غيرها لو امروا
به

الوعيد لاصحاب الكباير واعلم ان هذه المسئلة من معظمات المسايل فلنذكرها ههنا فنقول اختلف اهل القبلة في
وعيد اصحاب الكباير فمن الناس من قطع بوعيدهم وهم فرقتان منهم من اثبت الوعيد المؤبد وهو قول
جمهور المعتزلة والخوارج ومنهم من اثبت وعيدا منقطعا وهو قول بشر المريسي والخالدي ومن الناس من
قطع بانه لا وعيد لهم وهو قول شاذ ينسب الى مقاتل ابن سليمان المفسر والقول الثالث انا نقطع بانه
سبحانه يعفو عن بعض العصاة وعن بعض المعاصي لكنا نتوقف في حق كل احد على التعيين انه هل يعفو
عنه ام لا ونقطع بانه تعالى اذا عذب احدا منهم فانه لا يعذبه ابدا بل يقطع بالوعيد عذابه وهذا قول
اكثر الصحابة والتابعين واهل السنة والجماعة واكثر الامامية ويشتمل هذا البحث على مسلكين احدهما
في القطع بالوعيد والاخرى في انه لو ثبت الوعيد فهل يكون ذلك على نعت الدوام ام لا **المسئلة الاولى**
في الوعيد ولنذكر دلايل المعتزلة اولا ثم دلايل المرجئة ثم دلايل اصحابنا رحمهم الله اما المعتزلة فانهم
عولوا على العمومات الواردة في هذا الباب وتلك العمومات على وجهين بعضها وردت بصيغة من في معرض
الشرط وبعضها وردت بصيغة الجمع اما النوع الاول فايات احدها قوله تعالى في اية المواريث تلك حدود
الله الى قوله ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وقد علمنا ان من ترك الصلوة والزكوة
والحج والجهاد وارتكب شرب الخمر والزنا وقتل النفس المحرمة فهو متعدي لحدود الله فيجب ان يكون
من اهل العقاب وذلك لان كلمة من في معرض الشرط تفيد العموم على ما ثبت في اصول الفقه فتى حمل الخصم
هذه الاية على الكافر دون المومن كان ذلك على خلاف الدليل ثم الذي يبطل قوله وجهان احدهما
انه تعالى بين حدوده في المواريث ثم وعد من يطيعه في تلك الحدود وتوعد من يعصيه فيها ومن
تمسك بالايمان والتصديق به تعالى فهو اقرب الى الطاعة فيها ممن يكون منكرا للربوبية ومكذبا
لرسله ولشرايعه مرغبه في الطاعة فيها احص ممن هو اقرب الى الطاعة فيها وهو المومن ومتى كان
المومن مرادا باول الاية فكذلك باخرها الثاني انه قال تلك حدود الله ولا شبهة في ان المراد به الحدود
المذكورة ثم علق بالطاعة فيها الوعد وبالمعصية فيها الوعيد فاقتضى سياق الاية ان الوعيد متعلق بالمعصية
في هذه الحدود فقط دون ان تنضم الى ذلك تعدي حدود اخر ولهذا كان المومن مزجورا بهذا الوعيد
في تعدي هذه الحدود فقط ولو لم يكن مرادا بهذا الوعيد لما كان مزجورا به واذا ثبت ان المومن مراد بها
كالكافر بطل قول من يخصها بالكافر فان قيل ان قوله ويتعد حدوده جمع مضاف والجمع المضاف عندكم
يفيد العموم كما لو قيل ضربت عبيدي فانه يكون ذلك شاملا لجميع عبيده واذا ثبت ذلك فالخصم هذه الاية
بمن يتعدى جميع حدود الله تعالى وذلك هو الكافر لا محالة دون المومن قلنا الامر وان كان كما ذكرتم
نظرا الى اللفظ لكنه وجدت قراين تدل على انه ليس المراد ههنا تعدي جميع الحدود احدها انه تعالى
قدم على قوله ويتعد حدوده قوله تلك حدود الله فانصرف قوله ويتعد حدوده الى تلك الحدود وثانيها ان

الامة متفقون على ان المومن مزجور بهذه الاية عن المعاصي ولو صح ما ذكرتم لما كان المومن مزجورا بها وثالثها
انا لو حملنا الاية على تعدي جميع الحدود لم يكن للوعيد بها فايدة لان احدا من المكلفين لا يتعدى جميع
حدود الله لان في الحدود ما لا يمكن الجمع بينها في التعدي لتضادها فانه لا يتمكن احد من ان يعتقد
في حالة واحدة مذهب الثنوية والنصرانية ويبقى [illegible] في التكليف من يعص الله بجميع المعاصي وثانيها
قوله تعالى في [illegible] المومن عمدا ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها دلت الاية على ان ذلك جزاؤه
فوجب ان يحصل له هذا الجزاء لقوله تعالى من يعمل سوءا يجز به وثالثها قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم
الذين كفروا الى قوله ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه
جهنم وبئس المصير ورابعها قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وخامسها
قوله يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الى قوله ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه
نارا وسادسها قوله انه من يات ربه مجرما فان له نار جهنم لا يموت فيها ولا يحيى ومن ياته مومنا قد عمل الصالحات
فاولئك لهم الدرجات العلى فبين تعالى ان الكافر والفاسق من اهل العقاب الدايم كما ان المومن من اهل
الثواب وسابعها قوله تعالى وقد خاب من حمل ظلما وهذا يوجب ان يكون الظالم من اهل الصلوة داخلا
في الوعيد وثامنها قوله تعالى بعد تعداد المعاصي ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة
ويخلد فيه مهانا فبين ان الفاسق كالكافر في انه من اهل الخلود الا من تاب من الفساق او امن من الكفار
وتاسعها قوله من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ امنون ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها
وهذا يدل على ان المعاصي كلها متوعد عليها كما ان الطاعات موعود عليها وعاشرها قوله فاما من
طغى واثر الحيوة الدنيا فان الجحيم هي الماوى والحادي عشر قوله ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم
ولم يفصل بين الكافر والفاسق قوله بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فحكى في اول الاية قوله
المرجئة عن اليهود فقال وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة ثم ان الله تعالى كذبهم فيه ثم قال بلى
من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار فهذه هي الايات التي تمسكوا بها في المسئلة لا
شمالها على صيغة من في معرض الشرط واستدلوا على ان هذه اللفظة تفيد العموم بوجوه احدها انها
لو لم تكن موضوعة للعموم لكانت اما موضوعة للخصوص او مشتركة بينهما والقسمان باطلان فوجب كونها
موضوعة للعموم اما انه لا يجوز ان تكون موضوعة للخصوص فلانه لو كان كذلك لما احسن من المتكلم
ان يعطي الجزا لكل من اتى بالشرط لان على هذا التقدير لا يكون ذلك الجزا مرتبا على ذلك الشرط لكنهم اجمعوا
على انه اذا قال من دخل داري اكرمته انه يحسن ان يكرم كل من دخل داره فعلمنا ان هذه اللفظة ليست
للخصوص واما انه لا يجوز ان تكون موضوعة للاشتراك اما اولا فلان الاشتراك خلاف الاصل واما
ثانيا فلانه لو كان كذلك لما عرف كيفية ترتب الجزاء على الشرط الا بعد الاستفهام عن جميع الاقسام الممكنة
مثل

مثل انه اذا قال من دخل داري اكرمته فيقال له اردت الرجال او النسا فاذا قال اردت الرجال يقال
له اردت العرب او العجم فاذا قال اردت العرب يقال له اردت ربيعة او مضر وهلم جرا الى ان ياتي على
جميع التقسيمات الممكنة ولما علمنا بالضرورة من عادة اهل اللسان قبح ذلك علمنا ان القول بالاشتراك باطل
وثانيها انه اذا قال من دخل داري اكرمته حسن منه استثناء كل واحد من العقلاء والاستثناء يخرج
من الكلام لولاه لوجب دخوله فيه لانه لا نزاع ان المستثنى من الجنس لابد وان يكون بحيث يصح دخوله
تحت المستثنى منه فاما ان لا يعتبر مع الصحة الوجوب او يعتبر والاول باطل اما اولا فلانه يلزم ان لا يبقى فرق
بين الاستثناء من الجمع المنكر كقوله جاني فقها الا زيدا وبين الاستثناء من الجمع المعرف كقوله جاني الفقها
الا زيدا فرق لصحة دخول زيد في الكلامين لكن الفرق بينهما معلوم بالضرورة اما ثانيا فلان الاستثناء
من العدد يخرج ما لولاه لوجب دخوله تحته فوجب ان يكون هذا فايدة الاستثناء في جميع المواضع لانه
احدا من اهل اللغة لم يفصل بين الاستثناء الداخل على العدد وبين الداخل في غيره من الالفاظ فثبت بما
ذكرنا ان الاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله فيه وذلك يدل على ان صيغة من في معرض
الشرط للعموم وثالثها انه تعالى لما انزل قوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال ابن الزبعرى
لاخصمن محمدا ثم قال يا محمد اليس قد عبدت الملايكة اليس قد عبد عيسى فتمسك بعموم اللفظ والنبي صلى الله
عليه واله وسلم لم ينكر عليه ذلك فدل على ان هذه الصيغة تفيد العموم **النوع الثاني** من دلايل المعتزلة
التمسك في الوعيد بصيغة الجمع المعرفة بالالف واللام وهي في ايات احدها قوله وان الفجار لفي جحيم واعلم
ان الجبايي والقاضي والجاحظ يقولون ان هذه الصيغة تفيد العموم وابو هاشم يقول انها لا تفيد العموم
فنقول الذي يدل على انها للعموم وجوه احدها ان الانصار لما طلبوا الامامة احتج عليهم ابو بكر بقوله
الايمة من قريش والانصار سلموا تلك الحجة ولو لم يدل الجمع المعرف بلام الجنس على الاستغراق لما صحت تلك
الدلالة لان قوله ابعض الايمة من قريش لا ينافي وجود امام من قوم اخرين اما كون كل الايمة من
قريش ينافي كون بعض الايمة من غيرهم وروي عن عمر انه قال لابي بكر لما هم بقتال مانعي الزكوة اليس
قال النبي صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله احتج على ابي بكر بعموم اللفظ ثم
لم يقل ابو بكر ولا احد من الصحابة ان اللفظ لا يفيده بل عدل الى الاستثناء فقال انه عليه السلام قال الا بحقها
وان الزكوة من حقها وثانيها ان هذا الجمع يؤكد بما يقتضي الاستغراق فوجب ان يفيد الاستغراق اما
انه يؤكد فلقوله تعالى فسجد الملايكة كلهم اجمعون واما انه بعد التاكيد يقتضي الاستغراق فبالاجماع
واما انه متى كان كذلك وجب كون المؤكد في اصله للاستغراق لان هذه الالفاظ مسماة بالتاكيد اجماعا
والتاكيد هو تقوية الحكم الذي كان ثابتا في الاصل فلو لم يكن الاستغراق حاصلا في الاصل وانما حصل
بهذه الالفاظ ابتدا لم يكن تاثير هذه الالفاظ في تقوية الحكم الاصلي بل في اعطا حكم جديد فكانت

منه الجمع لا مولده وحيث اجمعوا على انها مولده علمنا ان افتضا الاستغراق كان حاصلا في الاصل والنها
الالف واللام اذا دخلا في الاسم صار الاسم معرفة كذا نقل عن اهل اللغة فيجب صرفه الى مايه يحصل المعرفه
وانما يحصل المعرفه عند اطلاقه بصرفه الى الكل لانه معلوم للمخاطب اما صرفه الى ما دون الكل فانه
لا يفيد المعرفه لانه ليس بعض الجموع اولى من بعض فكان يبقى مجهولا فان قلت اذا افاد جمع الحصر
من ذلك الجنس فقد افاد تعريف ذلك الجنس قلت هذه الفايده كانت حاصله بدون الالف واللام لانه
لو قال رايت رجالا افاد تعريف ذلك الجنس وتميزه عن غيره فدل على ان الالف واللام فايده زايد
وما هي الا الاستغراق ورابعها انه يصح استثنا اي واحد كان منه وذلك يفيد العموم وخامسها الجمع
المعرف في اقتضا الكثره فوق المنكر لانه يصح انتزاع المنكر من المعرف ولا ينعكس فانه يجوز ان يقال
رايت رجالا من الرجال ولا يقال رايت الرجال من رجال ومعلوم بالضروره ان المنتزع منه اكثر من المنتزع
اذا ثبت هذا فنقول المفهوم من الجمع المعرف اما الكل او ما دونه والثاني باطل لانه ما من عدد دون الكل
الا ويصح انتزاعه من الجمع المعرف وقد عرفت ان المنتزع منه اكثر فوجب ان يكون الجمع مفيدا للكل والله
اعلم اما على طريقة ابي هاشم وهي ان الجمع المعرف لا يفيد العموم فيمكن التمسك بالايه من وجهين
احدهما الاول انه مرتب الحكم على الوصف مشعر بالعليه فقوله وان الفجار لفي جحيم يقتضي ان الفجور
هي العله واذا ثبت ذلك لزم عموم الحكم لعموم علته وهو المطلوب وفي هذا الباب طريقة ثالثة ذكرها
النحويون وهي ان اللام في قولهم ان الفجار ليست لام التعريف بل هي بمعنى الذي ويدل عليه وجهان
احدهما انها تجاب بالفا كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما كما تقول الذي يلقاني
فله درهم الثاني انه يصح عطف الفعل على التي الذي دخلت هذه اللام عليه قال تعالى ان المصدقين
والمصدقات واقرضوا الله قرضا حسنا فلولا ان قوله ان المصدقين بمعنى ان الذين اصدقوا لما صح ان
يعطف عليه قوله تعالى واقرضوا الله واذا ثبت ذلك كان قوله ان الفجار لفي جحيم معناه ان الذين فجروا
فهم في الجحيم وذلك يفيد العموم الايه الثانيه في هذا الباب قوله تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن
وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم وردا ولفظ المجرمين صيغة جمع معرفه بالالف واللام والثالها قوله تعالى
وننذر الظالمين فيها جثيا ورابعها قوله ولو يواخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة ولكن
يوخرهم بين انه يوخر عقابهم الى يوم اخر وذلك انما يصدق لو حصل عقابهم في ذلك اليوم النوع
الثالث من العمومات صيغ الجموع المقرونه بحرف الذي فاحدها قوله تعالى ويل للمطففين الذين
اذا اكتالوا على الناس يستوفون وثانيها قوله تعالى الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون
في بطونهم نارا وثالثها الذين توفاهم الملايكة ظالمي انفسهم فبين ما يستحق على ترك الهجره والنصره
وان كان معترفا بالله ورسله ورابعها قوله تعالى والذين كسبوا السيات جزا سيه بمثلها وترهقهم ذله
ولم

ولم يفصل في الوعيد بين الكافر وغيره وخامسها قوله والذين يكنزون الذهب والفضه ولا ينفقونها في
سبيل الله وسادسها قوله تعالى ولست التوبة الايه ولو لم يكن الفاسق من اهل الوعيد والعذاب لم يكن
لهذا القول معنى بل لم يكن به الى التوبة حاجه وسابعها قوله انما جزا الذين يحاربون الله الايه بين
ما على الفاسق من العقاب في الدنيا وفي الاخره وثامنها قوله ان الذين يشترون بعهد الله الايه النوع
الرابع من العمومات قوله تعالى سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامه وهو على منع الزكوه النوع
الخامس من العمومات لفظة كل وهو قوله تعالى ولو ان لكل نفس ظلمت ما في الارض لافتدت به
معني ما يستحق الظالم على ظلمه النوع السادس ما يدل على انه سبحانه لا بد وان يفعل ما توعدهم
به وهو قوله تعالى قال لا تختصموا لدي وقد قدمت اليكم بالوعيد ما يبدل القول لدي وما انا بظلام
للعبيد بين انه لا يبدل قوله في الوعيد والاستدلال بالايه من وجهين احدهما انه تعالى جعل
العله في ازاحة العذر تقديم الوعيد اي بعد تقديم الوعيد لم يبق لاحد عله ولا مخلص من عقابه
والثاني قوله تعالى ما يبدل القول لدي وهذا صريح في انه تعالى لا بد وان يفعل ما دل اللفظ عليه
فهذا مجموع ما تمسكوا به من عمومات القران اما عمومات الاخبار فكثيره فالنوع الاول المذكور
نصفه من احدها ما روي وقاص ابن ربيعه عن المستورد بن شداد قال قال رسول الله صلى الله عليه
واله وسلم من اكل باخيه اكله اطعمه الله من نار جهنم ومن لحق باخيه كسوه كساه الله من نار جهنم
ومن قام مقام ريا وسمعه اقامه الله يوم القيامه مقام ريا وسمعه وهذا نص في وعيد الفاسق ومعنى
اقامه الله اي جازاه الله على ذلك وثانيها قال عليه السلام من كان ذا لسانين وذا وجهين كان في
النار ذا لسانين وذا وجهين ولم يفصل بين المنافق وغيره في هذا الباب وثالثها عن سعيد ابن زيد
قال قال عليه السلام من ظلم من ارض شبرا طوقه يوم القيامه من سبع ارضين ورابعها عن انس
قال عليه السلام المومن من امنه الناس والمسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده والمهاجر من هاجر
السوء والذي نفسي بيده لا يدخل الجنه عبد لا يامن جاره بوايقه وهذا الخبر يدل حجا وعيد الابد
للفاسق الظالم ويدل على انه غير مومن ولا مسلم على ما تقوله المعتزله من المنزله بين المنزلتين وخا
مسها عن ثوبان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من جا يوم القيامه بريا من ثلث دخل الجنه
الكبر والغلول والدين وهذا يدل على ان صاحب هذه الثلثه لا يدخل الجنه والا لم يكن لهذا الكلام
معنى والمراد من الدين من مات عاصيا مانعا ولم يرد التوبه ولم يتب عنه وسادسها عن ابي هريره
عن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم من سلك طريقا يطلب به علما سهل الله له طريقا من طرق الجنه
ومن ابطا به عمله لم يسرع به نسبه وهذا نص في ان الثواب لا يكون الا بالطاعه والخلاص من النار
لا يكون الا بالعمل وسابعها عن ابن عمر قال عليه السلام كل مسكر خمر وكل مسكر حرام ومن شرب

الخمر في الدنيا ومات منها لم يشربها في الاخره وهو صريح في وعيد الفاسق وانه من اهل الخلود لانه اذا
لم يشربها لم يدخل الجنه لان فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين وثامنها عن ام سلمه قال عليه السلام
انما انا بشر ولعلكم تختصمون الي ولعل بعضكم الحن بحجته من بعضه فمن قضيت له بحق اخيه فانما
قطعت له قطعه من نار وتاسعها عن ثابت ابن الضحاك قال عليه السلام من حلف بمله سوى الا
سلام كاذبا متعمدا فهو كما قال ومن قتل نفسه بشي عذب في نار جهنم وعاشرها عن عبد الله ابن
عمر قال عليه السلام في الصلوه من حافظ عليها كان له نورا وبرهانا ونجاه يوم القيامه ومن لم يحافظ
عليها لم يكن له برهانا ولا نجاه ولا نورا وكان يوم القيامه مع قارون وهامان وفرعون وابي ابن خلف
وهذا نص في ان ترك الصلوه يحبط العمل ويوجب وعيد الابد الحادي عشر عن ابن عباس قال عليه
السلام من لقي الله مدمن خمر لقيه كعابد وثن وقد ثبت انه لا يكفر علمنا ان المراد منه احباط العمل الثاني
عشر عن ابي هريره قال عليه السلام من قتل نفسه بحديده فحديدته في يده يجابها بطنه يهوي في نار
جهنم خالدا مخلدا فيها ابدا الثالث عشر عن ابي ذر قال عليه السلام ثلثه لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم
يوم القيامه ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم قلت يا رسول الله من هم خابوا وخسروا قال المسبل والمنان
والمنفق سلعته بالحلف كاذبا يعني بالمسبل المتكبر الذي يسبل ازاره ومعلوم ان من لم يكلمه الله ولم
يرحمه ولهم عذاب اليم فهو من اهل النار وورود في الفاسق نص في الباب الرابع عشر عن ابي هريره
قال عليه السلام من تعلم علما مما يبتغي به وجه الله لا يتعلمه الا ليصيب به عرضا من الدنيا لم يجد عرف الجنه
يوم القيامه ومن لم يجد عرف الجنه فلا شك انه في النار لان المكلف لا بد وان يكون في الجنه او في
النار الخامس عشر عن ابي هريره من كتم علما الجم بلجام من نار يوم القيامه السادس عشر عن ابن مسعود
قال عليه السلام من حلف على يمين كاذبا ليقتطع بها مال اخيه لقي الله وهو عليه غضبان وذلك لان الله
تعالى يقول ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا الى اخر الايه وهذا نص في الوعيد ونص
في ان الايه وارده في الفساق كورودها في الكفار السابع عشر عن ابي امامه قال عليه السلام من
حلف على يمين فاجره ليقتطع بها مال امري مسلم بغير حقه حرم الله عليه الجنه واوجب له النار قيل
يا رسول الله وان كان شيا يسيرا قال وان كان قضيبا من اراك الثامن عشر سعيد ابن الحسن قال
كنت عند ابن عباس فاتاه رجل فقال اني رجل معيشتي من هذه التصاوير فقال ابن عباس سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من صور صوره فان الله معذبه حتى ينفخ فيه الروح وليس بنافخ
ومن استمع الى حديث قوم يفرون منه صب في اذنيه الانك ومن يري عينيه في المنام ما لم يره
كلف ان يعقد بين شعرتين التاسع عشر معقل ابن يسار قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول ما من عبد يسترعيه الله رعيه يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته الا حرم الله عليه الجنه
العشرون

العشرون عن ابن عمر في مناظرته مع عثمان حين اراد ان يوليه القضا قال سمعت رسول الله صلى
الله عليه واله وسلم يقول من كان قاضيا فقضى بالجهل كان من اهل النار ومن كان قاضيا فقضى
بالحق وكان من اهل النار الحادي والعشرون قال عليه السلام من ادعى ابا في الاسلام
وهو يعلم انه غير ابيه فالجنه عليه حرام الثاني والعشرون عن الحسن عن ابي بكره قال عليه السلام
من قتل نفسا معاهدا لم يرح رايحة الجنه واذا كان في قتل الكفار هكذا فما ظنك بقتل اولاد رسول
الله الثالث والعشرون عن ابي سعيد الخدري قال عليه السلام من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه
في الاخره اذا لم يلبسه في الاخره وجب ان لا يكون من اهل الجنه لقوله تعالى فيها ما تشتهي الانفس
النوع الثاني من العمومات الاخبار الوارده لا بصيغة من وهي كثيره احدها الاول عن
نافع مولى رسول الله قال عليه السلام لا يدخل الجنه مسكين متكبر ولا شيخ زاني ولا منان على
الله بعمله ومن لم يدخل الجنه من المكلفين فهو من اهل النار بالاجماع الثاني ابو هريره قال عليه
السلام ثلثه يدخلون الجنه الشهيد وعبد نصح سيده واحسن عبادة ربه وعفيف متعفف وثلثه
يدخلون النار امير متسلط وذو ثروه مال لا يودي حق الله وفقير فخور الثالث ابو هريره قال عليه
السلام ان الله خلق الرحم فلما فرغ من خلقه قامت الرحم فقالت هذا مقام العايذ من القطيعه قال
نعم الا ترضين ان اصل من وصلك واقطع من قطعك قالت بلى قال فهو ذاك قال رسول الله فاقروا ان
شيتم فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم اوليك الذين لعنهم الله فاصمهم
واعمى ابصارهم وهذا نص في وعيد قاطع الرحم ونسي الايه وفي حديث عبد الرحمن ابن عوف
قال الله تعالى انا الرحمن خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها
قطعته وفي حديث ابي بكره انه عليه السلام قال ما من ذنب اجدر ان يعجل الله لصاحبه
العقوبه في الدنيا مع ما يدخره في الاخره من البغي وقطيعة الرحم الرابع معاذ ابن جبل قال
عليه السلام لبعض الحاضرين ما حق الله على العباد قالوا الله ورسوله اعلم قال ان يعبدوه ولا
يشركوا به شيا قال فما حقهم على الله اذا فعلوا ذلك قالوا الله ورسوله اعلم قال ان يغفر لهم
ولا يعذبهم ومعلوم ان المعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط فيلزم ان لا يغفر لهم اذا لم يعبدوه
الخامس عن ابي بكره قال عليه السلام اذا اقتتل المسلمان بسيفيهما فقتل احدهما صاحبه فالقاتل
والمقتول في النار السادس عن ام سلمه قال عليه السلام الذي يشرب في انيه الذهب والفضه
انما يجرجر في بطنه نار جهنم السابع عن ابي سعيد الخدري قال عليه السلام والذي نفسي بيده لا
يبغضنا اهل البيت رجل الا ادخله النار واذا استحقوا النار ببغضهم فلان يستحقوها بسلهم اولى
الثامن في حديث ابي هريره انا خرجنا مع رسول الله عام خيبر الى ان قال كنا بوادي القرى فبينما

منهم يحط رحل رسول الله اذ جاءه سهم فقتله فقال الناس هنيا له الجنة فقال رسول الله كلا والذي نفسي
بيده ان الشملة التي اخذها يوم خيبر من الغنايم لم تصبها المقاسم لتشتعل عليها نارا فلما سمع الناس
بذلك جا رجل بشراك او شراكين الي رسول الله فقال عليه السلام شراك من نار او شراكين من
النار التاسع عن ابي بردة عن ابي موسى قال عليه السلام ثلثة لا يدخلون الجنة مدمن الخمر وقاطع
الرحم ومصدق السحر العاشر عن ابي هريره قال عليه السلام ما من عبد له مال لا يودي زكوته
الا جمع الله يوم القيامة تحمى عليه صفايح من نار جهنم تكوى بها جبينه وظهره حتى يقضي الله بين عباده
في يوم كان مقداره خمسين الف سنة مما تعدون هذا مجموع الاستدلال المعتزله بعمومات القران
والاخبار اجاب اصحابنا عنها من وجوه اولها انا لا نسلم ان صيغة من في معرض الشرط للعموم ولا نسلم
ان صيغة الجمع اذا كانت معرفة باللام للعموم والذي يدل عليه امور الاول انه يصح ادخال لفظي
الكل والبعض فيقال كل من دخل داري اكرمته وبعض من دخل داري اكرمته ويقال جا كل
الناس وجا بعض الناس كذلك ولو كانت لفظة الشرط تفيد الاستغراق لكان ادخال لفظة
الكل عليه تكريرا وادخال لفظة البعض عليه نقضا وكذلك في لفظة الجمع المعرف فثبت ان هذه
الصيغ لا تفيد العموم الثاني وهو ان هذه الصيغ جات في كتاب الله والمراد منها تارة الاستغراق
واخرى البعض فان اكثر عمومات القران مخصوصة والمجاز والاشتراك خلاف الاصل فلا
بد من جعله حقيقة في القدر المشترك بين العموم والخصوص وذلك هو ان يحمل على افادة الاكثر
من غير بيان انه يفيد الاستغراق او لا يفيده الثالث وهو ان هذه الصيغ لو افادت العموم افادة قطعية
لاستحال ادخال الفاظ التاكيد عليها لان تحصيل الحاصل محال فحيث حسن ادخال هذه الالفاظ عليها
علمنا انها لا تفيد معنى العموم لا محالة سلمنا انها تفيد معنى العموم ولكن افادة قطعية او ظنية الاول ممنوع
وباطل قطعا لان المعلوم بالضرورة ان الناس كثيرا ما يعبرون عن الاكثر بلفظ الكل والجمع على سبيل
المبالغة كقوله تعالى واوتيت من كل شي واذا كانت هذه الالفاظ تفيد معنى العموم افادة ظنية وهذه
المسايل ليست من المسايل الظنية لم يجز التمسك فيها بهذه العمومات سلمنا انها تفيد معنى العموم افادة قطعية
ولكن لا بد من اشتراط ان لا يوجد شي من المخصصات فانه لا نزاع في جواز تطرق التخصيص الي العام
فلم قلتم انه لم يوجد شي من المخصصات اقصى ما في الباب ان يقال بحثنا فلم نجد شيا من المخصصات لكن
نعلم ان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود واذا كانت افادة هذه الالفاظ لمعنى الاستغراق موقوفة
على نفي المخصصات وهذا الشرط غير معلوم كانت الدلالة موقوفة على شرط غير معلوم فوجب ان لا يحصل
الدلالة ومما يوكد هذا المقام ان قوله تعالى ان الذين كفروا سوا عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا يومنون
حكم على كل الذين كفروا انهم لا يومنون ثم انا شاهدنا ان قوما منهم قد امنوا فعلمنا انه لا بد من احد امرين

اما

اما ان الصيغة ليست موضوعة للشمول او لانها ان كانت موضوعة لهذا المعنى الا انه قد وجدت قرينة
في زمان الرسول كانوا يعلمون لاجلها ان مراد الله تعالى من هذا العموم هو الخصوص وايا ما كان فهنالك
فلم لا يجوز مثله هاهنا سلمنا انه لا بد من بيان المخصص لكن ايات العفو مخصصة لها والرجحان معنا
لان ايات العفو بالنسبة الي ايات الوعيد خاصة بالنسبة الي العام والخاص مقدم على العام لا محالة
سلمنا انه لم يوجد المخصص ولكن عمومات الوعيد معارضة بعمومات الوعد ولا بد من الترجيح وهو
معنا من وجوه الاول ان الوفا بالوعد ادخل في الكرم من الوفا بالوعيد الثاني انه قد اشتهر في الاخبار
ان رحمة الله سابقة على غضبه وغالبة عليه فكان ترجيح عمومات الوعد اولى الثالث وهو ان الوعيد
حق الله تعالى والوعد حق العبد وحق العبد اولى بالتحصيل من حق الله تعالى سلمنا انه لم يوجد
المعارض ولكن هذه العمومات نزلت في حق الكفار فلا تكون قاطعة في العموم فان قيل العبرة بعموم
اللفظ لا بخصوص السبب قلنا هب انه كذلك ولكن لما راينا ان كثيرا من الالفاظ العامة وردت في
الاسباب الخاصة والمراد تلك الاسباب الخاصة فقط علمنا ان افادتها للعموم لا تكون قويا والله اعلم
واما الذين قطعوا بنفي العقاب عن اهل الكباير فقد احتجوا بامور الاول قوله تعالى ان الخزي اليوم والسوء
على الكافرين وقوله انا قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى دلت الاية على ان ماهية الخزي
والسوء والعذاب مختصة بالكافرين فوجب ان لا يحصل فرد من افراد هذه الماهية لاحد سوى الكافرين
الثاني قوله تعالى يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا
حكم تعالى بانه يغفر كل الذنوب ولم يعتبر التوبة ولا غيرها وهذا يفيد القطع بغفران كل الذنوب الثالث
قوله تعالى وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وكلمة على تفيد الحال كقولك رايت الملك على اكله اي
رايته حال اشتغاله بالاكل فكذا هاهنا وجب ان يغفر لهم الله حال اشتغالهم بالظلم وحال الاشتغال
بالظلم يستحيل حصول التوبة فعلمنا انه يحصل الغفران بدون التوبة ومقتضى هذه الاية ان يغفر للكافر
لقوله ان الشرك لظلم عظيم الا انه ترك العمل به هناك فبقي معمولا به في الباقي والفرق ان الكفر اعظم
حالا من المعصية الرابع قوله تعالى فانذرتكم نارا تلظى لا يصليها الا الاشقى الذي كذب وتولى
الخامس قوله تعالى كلما القي فيها فوج سالهم خزنتها الم ياتكم نذير قالوا بلى قد جانا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل
الله من شي ان انتم الا في ضلال كبير دلت الاية على ان جميع اهل النار مكذب لا يقال هذه الاية خاصة
في الكفار الا ترى انه يقول قبله وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم وبئس المصير اذا القوا فيها
سمعوا لها شهيقا وهي تفور تكاد تميز من الغيظ وتدل على انها مخصوصة في بعض الكفار قوله قالوا
بلى قد جانا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شي وليس هذا من قول جميع الكفار لانا نقول دلالة
ما قبل هذه الاية على الكفار لا يمنع من عموم ما بعدها اما قوله ان هذا ليس من قول الكفار قلنا لا

بل اليهود والنصارى كانوا يقولون ما نزل الله من شي السادس قوله تعالى وهل نجازي الا الكفور
وهذا يا المبالغة فوجب ان يختص بالكافر الاصلي السابع انه تعالى بعد ما جعل الناس صنفان
بيض الوجوه وسود الوجوه قال فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون ذكر
انهم كفار الثامن انه تعالى بعد ما جعل الناس ثلثة اصناف السابقون واصحاب الميمنة واصحاب
المشامة بين ان السابقين واصحاب الميمنة في الجنة وان اصحاب المشامة في النار ثم بين انهم كفار
بقوله وكانوا يقولون ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما انا لمبعوثون التاسع ان صاحب الكبيرة لا يخزى وكل
من ادخل النار فانه يخزى فاذن صاحب الكبيرة لا يدخل النار وانما قلنا ان صاحب الكبيرة لا يخزى
لان صاحب الكبيرة مومن والمومن لا يخزى انما قلنا انه مومن لما سبق بيانه في تفسير قوله الذين
يومنون بالغيب من ان صاحب الكبيرة مومن وانما قلنا ان المومن لا يخزى لوجوه احدها قوله يوم لا يخزي
الله النبي والذين امنوا معه وثانيها قوله ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين وثالثها انه تعالى قال
الذين يذكرون الله قياما وقعودا الي ان حكى عنهم انهم قالوا ولا تخزنا يوم القيامة الاية ثم انه تعالى
قال فاستجاب لهم ربهم ومعلوم ان الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق
السموات والارض يدخل فيه الغاصب والزاني وشارب الخمر فلما حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا ولا
تخزنا يوم القيامة ثم بين انه تعالى استجاب لهم في ذلك ثبت انه تعالى لا يخزيهم فثبت بما ذكرناه انه تعالى
لا يخزي عصاة اهل القبلة وانما قلنا ان كل من ادخل النار فقد اخزي لقوله ربنا انك من تدخل
النار فقد اخزيته فثبت بمجموع هاتين المقدمتين ان صاحب الكبيرة لا يدخل النار العاشر العمومات
الكثيرة الواردة في الوعد نحو قوله والذين يومنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالاخرة هم
يوقنون اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون فحكم بالفلاح على كل من امن وقال ان الذين
امنوا والذين هادوا والنصارى والصابين من امن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا فلهم اجرهم عند
ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون وقوله وعمل صالحا نكرة في الاثبات فيكفي فيه الاتيان بعمل
واحد وقال ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مومن فاولئك يدخلون الجنة وامثالها كثيرة
وقد اولنا فيه رسالة مفردة من ارادها فليطالع تلك الرسالة **والجواب** عن هذه الوجوه انها معارضة
بعمومات الوعيد والكلام في تفسير كل واحد من هذه الايات يجي في موضعه ان شا الله تعالى اما
اصحاب الذين قطعوا بالعفو في حق البعض وتوقفوا في البعض فقد احتجوا من القران بايات
الحجة الاولى الايات الدالة على كون الله عفوا كقوله وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو
عن السيات ويعلم ما تفعلون وقوله تعالى ما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير وقوله
ومن اياته الجواري في البحر كالاعلام الي قوله او يوبقهن بما كسبوا ويعف عن كثير وايضا اجمعت

الامه

الامه على ان الله يعفو عن عباده واجمعوا على ان من جملة اسماه العفو فنقول العفو اما ان يكون عبارة
عن اسقاط العقاب عمن يحسن عقابه او عمن لا يحسن عقابه وهذا القسم الثاني باطل لان عقاب من لا يحسن
عقابه قبيح ومن ترك مثل هذا الفعل لا يقال انه عفي الا ترى ان الانسان اذا لم يظلم احدا لا يقال انه عفي عنه
انما يقال له انه عفي اذا كان له ان يعذبه فتركه ولهذا قال وان تعفوا اقرب للتقوى ولانه تعالى
قال وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيات فلو كان العفو عبارة عن اسقاط العقاب
عن التايب لكان ذلك تكريرا من غير فايدة فعلمنا ان العفو عبارة عن اسقاط العذاب عمن يحسن عقابه
وذلك ما قلناه **الحجة الثانية** الايات الدالة على كونه تعالى غافرا وغفورا وغفارا قال تعالى غافر الذنب
وقابل التوب وقال ربك الغفور ذو الرحمة وقال واني لغفار لمن تاب وقال غفرانك ربنا واليك المصير والمغفرة
ليست عبارة عن اسقاط العقاب عمن لا يحسن عقابه فوجب ان يكون ذلك عبارة عن اسقاط العقاب عمن
يحسن عقابه وانما قلنا ان الوجه الاول باطل لانه تعالى ذكر صفة المغفرة في معرض الامتنان على العباد ولو
حملناه على الاول لم يبق هذا المعنى لان ترك القبيح لا يكون منة على العبد بل كانه احسن الي نفسه فانه لو
فعله لاستحق الذم واللوم والخروج عن حد الالهية فهو تعالى بترك القبايح لا يستحق الثناء من العبد ولما
بطل ذلك تعين حمله على الوجه الثاني وهو المطلوب فان قيل لم لا يجوز حمل العفو والمغفرة على تاخير
العقاب من الدنيا الي الاخرة والدليل عليه ان العفو يستعمل في تاخير العذاب عن الدنيا قوله تعالى
في قصة اليهود ثم عفونا عنكم من بعد ذلك والمراد ليس اسقاط العقاب بل تاخيره الي الاخرة وكذلك
قوله ما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير اي ما يعجل تعالى من مصايب الدنيا محنة
او على جهة العقوبة المعجلة فبذنوبكم ولا يعجل المحنة والعقاب على كثير منها وكذا قوله ومن اياته الجوار
في البحر كالاعلام الي قوله او يوبقهن بما كسبوا ويعف عن كثير اي لو شا اهلاكهن اهلكهن ولا
يهلك على كثير من الذنوب والجواب العفو اصله من عفى اثره اي ازاله واذا كان كذلك وجب ان
يكون المسمى من العفو الازاله ولهذا قال تعالى فمن عفي له من اخيه شي وليس المراد منه التاخير بل الا
زاله وكذا قوله وان تعفوا اقرب للتقوى وليس المراد منه التاخير الي وقت معلوم بل الاسقاط المطلق
ومما يدل عليه ان العفو لا يتناول التاخير ان الغريم اذا اخر المطالبه لا يقال انه عفى عنه ولو اسقطه
يقال انه عفى عنه فثبت ان العفو لا يمكن تفسيره بالتاخير **الحجة الثالثة** الايات الدالة على كونه
رحمانا رحيما والاستدلال بها ان رحمته سبحانه اما ان يظهر بالنسبة الي المطيعين الذين يستحقون الثواب
او الي العصاة الذين يستحقون العقاب والاول باطل لان رحمته في حقهم اما ان يحصل لانه تعالى يعطيهم
الثواب الذي هو حقهم او لانه يتفضل عليهم بما هو ازيد من حقهم والاول لان اداء الواجب لا يسمى رحمة
الا ترى ان من كان له على انسان مايه دينار فاخذ منه قهرا وتكليفا لا يقال في المعطي انه اعطى

الاحد ذلك القدر رحمة والثاني باطل لان المكلف صار بالاخذ من الثواب الذي هو حقه كالمستغني عن ذلك التفضل فتلك الزيادة تسمى زيادة في الانعام ولا تسمى البتة رحمة الا ترى ان السلطان العظيم اذا كان في خدمته امير له ثروة عظيمة ومملكة كاملة ثم ان السلطان ضم الى ماله من المملكة مملكة اخرى فانه لا يقال السلطان رحمه بل يقال زاد في الانعام عليه فكذا هاهنا واما القسم الثاني وهو ان رحمته انما يظهر بالنسبة الى من يستحق العقاب فاما ان تكون رحمته لانه تعالى ترك العقاب الذي هو على العذاب المستحق هذا باطل لان ترك ذلك واجب والواجب لا يسمى رحمة ولانه يلزم ان يكون كل ظالم رحيما علينا لاجل انه ما ظلمنا فبقي انه انما يكون رحيما لانه ترك العقاب المستحق وذلك لا يتحقق في حق صاحب الصغيرة ولا في حق صاحب الكبيرة بعد التوبة لان ترك عقابهم واجب فدل على ان رحمته انما حصلت لانه ترك عقاب صاحب الكبيرة قبل التوبة فان قيل لم لا يجوز ان يكون رحمته لاجل انه خلق والتكليف والرزق كلها تفضل او لاجل انه تعالى يخفف عن عقاب صاحب الكبيرة قلنا اما الاول فانه يفيد كونه رحيما في الدنيا فان رحمته في الاخرة مع ان الامة مجمعة على ان رحمته في الاخرة اعظم من رحمته في الدنيا واما الثاني فلان عندكم التخفيف عن العذاب غير جائز هكذا قول المعتزلة الوعيدية واذا امتنع حصول التخفيف بمقتضى هذه الاية ثبت جواز العفو لان كل من قال باحدهما قال بالاخر **الحجة الرابعة** قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فقوله لمن يشاء لا يجوز ان يتناول صاحب الصغيرة ولا صاحب الكبيرة بعد التوبة فوجب ان المراد منه صاحب الكبيرة قبل التوبة وانما قلنا انه لا يجوز حمله على الصغيرة ولا على الكبيرة بعد التوبة لوجوه احدها ان قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به معناه انه لا يغفره تفضلا لانه يغفره استحقاقا لما دل عليه العقل والشرع واذا كان كذلك لزم ان يكون معنى قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء اي ويتفضل بغفران ما دون الشرك حتى يكون النفي والاثبات متوجهين الى شيء واحد الا ترى انه لو قال فلان لا يتفضل بمائة دينار ويعطي ما دونها لمن استحق لم يكن كلاما مستقيما ولما كان غفران صاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة امتنع كونهما مقصودين بالاية وثانيها انه لو كان قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء انه يغفر للمستحقين كالتائبين واصحاب الصغائر لم يبق لتمييز الشرك عما دون الشرك معنى لانه تعالى كما يغفر ما دون الشرك عند الاستحقاق ولا يغفره عند عدم الاستحقاق فكذلك يغفر الشرك عند الاستحقاق عند عدم الاستحقاق فلا معنى للفصل والتمييز وثالثها ان غفران التائبين واصحاب الصغائر واجب والواجب غير معلق على المشيئة لان المعلق على المشيئة هو الذي ان شاء فاعله فعله وان شاء تركه والواجب هو الذي لا بد من فعله شاء ام ابى والمغفرة المذكورة في الاية معلقة على المشيئة فلا يجوز ان يكون المغفرة المذكورة في الاية مغفرة التائبين واصحاب الصغائر واعلم ان هذه الوجوه باسرها مبنية على قول المعتزلة من انه يجب غفران صاحب الصغيرة وصاحب

وصاحب الكبيرة بعد التوبة فاما نحن فلا نقول بذلك ورابعها ان قوله ويغفر ما دون ذلك يفيد القطع بانه يغفر كلها سوى الشرك وذلك يندرج فيه الصغيرة والكبيرة بعد التوبة وقبل التوبة الا ان غفران كل هذه الثلاثة يحتمل قسمين لانه يحتمل ان يغفر كلها لكل احد وان يغفر كلها للبعض دون البعض فقوله ويغفر ما دون ذلك يدل على انه تعالى يغفر كل هذه الثلاثة ثم قوله لمن يشاء يدل على انه تعالى يغفر كل تلك الا انها لا للكل بل للبعض وهذا الوجه هو اللائق باصولنا فان قيل لا نسلم ان المغفرة تدل على انه تعالى لا يعذب العصاة في الاخرة بيانه ان المغفرة اسقاط العقاب واسقاط العقاب اعم من اسقاطه دائما او لا دائما واللفظ الموضوع بازاء القدر المشترك لا اشعار له بكل واحد من ذينك القيدين فاذن لفظ المغفرة لا دلالة له فيه على الاسقاط الدائم اذا ثبت هذا فنقول لم لا يجوز ان يكون المراد ان الله لا يؤخر عقوبة الشرك عن الدنيا ويؤخر عقوبة ما دون الشرك عن الدنيا لمن يشاء لا يقال كيف يصح هذا ونحن لا نرى مزيدا للكفار في عقاب الدنيا على المؤمنين لانا نقول تقدير الاية ان الله لا يؤخر عقاب الشرك في الدنيا لمن يشاء ويؤخر عقابه ما دون الشرك في الدنيا لمن يشاء فيحصل بذلك التخويف لكل المرتكبين بتعجيل العقاب للكفار والفساق لتجويز كل واحد من هؤلاء ان يعجل عقابه وان كان لا يفعل ذلك بكثير منهم سلمنا ان الغفران عبارة عن الاسقاط على سبيل الدوام فلم قلتم انه لا يمكن حمله على مغفرة التائب ومغفرة صاحب الصغيرة اما الوجوه الثلاثة الاول فهي مبنية على اصول لا يقولون بها وهي وجوب مغفرة صاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة واما الوجه الرابع فلا نسلم ان قوله ما دون ذلك يفيد العموم والدليل عليه انه يصح ادخال لفظ كل وبعض على البدل عليه مثل ان يقال ويغفر كل ما دون ذلك ويغفر بعض ما دون ذلك ولو كان قوله ما دون ذلك يفيد العموم لما صح ذلك سلمنا انه للعموم ولكنا نخصصه بصاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة وذلك لان الايات الواردة في الوعيد كل واحد منها مختص بنوع واحد من الكبائر مثل القتل والزنا وهذه الاية متناولة لجميع المعاصي والخاص مقدم على العام فكان الوعيد يجب ان يكون مقدما على هذه الاية **والجواب** عن الاول انا اذا حملنا المغفرة على تاخير العقاب وجب بحكم الاية ان يكون عقاب المشركين في الدنيا اكثر من عقاب المؤمنين والا لم يكن في هذا التفصيل فائدة ومعلوم انه ليس كذلك بدليل قوله تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة قوله لم قلتم ان قوله ما دون ذلك يفيد العموم قلنا لان قوله ما يفيد الاشارة الى الماهية الموصوفة بانها دون الشرك وهذه الماهية ماهية واحدة فنحكم قطعا بانه يغفرها في كل صور تحقق فيها هذه الماهية وحينئذ يكون الغفران ثابتا له للعموم ولانه يصح استثناء اي معصية كانت منها وعند الوعيدية صحة الاستثناء تدل على العموم اما قوله ان ايات الوعيد اخص من هذه الاية قلنا لكن هذه الاية اخص منها لانها تفيد العفو عن البعض دون البعض وما ذكرتموه يفيد الوعيد للكل فلان

ترجيح ايات العفو اولى لكثرة ما جاء في القران والاخبار من الترغيب في العفو **الحجة الخامسة** ان نتمسك بعمومات الوعد وهي كثيرة في القران ثم نقول لما وقع التعارض فلا بد من الترجيح او من التوقف والترجيح معنا من وجوه احدها ان عمومات الوعد اكثر والترجيح بكثرة الادلة امر معتبر في الشرع وقد قلنا بحجة في اصول الفقه وثانيها ان قوله ان الحسنات يذهبن السيئات يدل على ان الحسنة انما كانت مذهبة للسيئة لكونها حسنة على ما ثبت في اصول الفقه فوجب بحكم هذا الايماء ان يكون كل حسنة مذهبة لكل سيئة ترك العمل به في حق الحسنات الصادرة من الكفار فانها لا تذهب سيئاتهم فيبقى معمولا به في الباقي وثالثها قوله من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها ثم انه تعالى زاد على العشر فقال كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة ثم زاد عليه فقال والله يضاعف لمن يشاء واما في جانب السيئة فقال ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وهذا في غاية الدلالة على ان جانب الحسنة راجح عند الله على جانب السيئة ورابعها انه تعالى قال في اية الوعد في سورة النساء والذين امنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا وعد الله حقا ومن اصدق من الله قيلا فقوله وعد الله حقا انما ذكره للتاكيد ولم يقل في شيء من المواضع وعيد الله حقا اما قوله ما يبدل القول لدي فهو في حق الكفار ولان قوله ما يبدل القول لدي يتناول الوعد والوعيد وخامسها قوله ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه وكان الله عليما حكيما والاستغفار طلب المغفرة وهو غير التوبة فصرح هاهنا بانه سواء تاب او لم يتب فاذا استغفر غفر الله ولم يقل ومن يكسب اثما فانه يجد الله معذبا معاقبا بل قال فانما يكسبه على نفسه فدل هذا على ان جانب الحسنة راجح ونظيره قوله ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها فلم يقل وان اساتم اساتم لها فكانه تعالى اظهر احسانه بان اعاده مرتين وستر عليه اساءته بان لم يذكرها الا مرة واحدة وكل ذلك يدل على ان جانب الحسنات راجح وسادسها انا قد دللنا على ان قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء لا يتناول الا العفو عن صاحب الكبيرة ثم انه تعالى اعاد هذه الاية في السورة الواحدة مرتين والاعادة لا تحسن الا للتاكيد ولم يذكر شيئا من ايات الوعيد على وجه الاعادة بلفظ واحد في سورة واحدة ولا في سورتين فدل على ان عناية الله بجانب الوعد على الحسنات والعفو عن السيئات اتم وسابعها ان عمومات الوعد والوعيد لما تعارضت فلا بد من صرف التاويل الى احد الجانبين وصرف التاويل الى الوعيد احسن من صرفه الى الوعد لان العفو عن الوعيد مستحسن في العرف واهمال الوعد مستقبح في العرف فكان صرف التاويل الى الوعيد اولى من صرفه الى الوعد وثامنها ان القران مملوء من كونه تعالى غافرا غفورا غفارا وان له الغفران والمغفرة وانه تعالى رحيم كريم وان له العفو والاحسان والفضل والافضال والاخبار الدالة على هذه الاشياء قد بلغت مبلغ التواتر وكل ذلك مما يؤكد جانب الوعد وليس في القران ما يدل على انه تعالى بعيد عن

الرحمه

الرحمة والكرم والعفو وكل ذلك يوجب رجحان الوعد على جانب الوعيد وتاسعها ان هذا الانسان اتى بما هو افضل الخيرات وهو الايمان ولم يات بما هو اقبح القبائح وهو الكفر بل اتى بالشر الذي هو في طبقة القبائح ليس في الغاية والسيد الذي له عبد ثم اتى عبده باعظم الطاعات واتى بمعصية متوسطة فلو رجح المولى تلك المعصية المتوسطة على الطاعة العظيمة بعد ذلك السيد لئيما موذيا فكذا هاهنا ولما لم يجز ذلك على الله ثبت ان الرجحان لجانب الوعد وعاشرها قال يحيى بن معاذ الهي اذا كان توحيد ساعة يهدم كفر خمسين سنة فتوحيد خمسين سنة لا يهدم معصية ساعة الهي لما كان الكفر لا ينفع معه شيء من الطاعات كان مقتضى العدل ان الايمان لا يضر معه شيء من المعاصي والا فالكفر اعظم من الايمان فان لم يكن كذلك فلا اقل من رجاء العفو وهو كلام حسن الحادي عشر انا قد بينا بالدليل ان قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء لا يمكن حمله على الصغيرة ولا على الكبيرة بعد التوبة فلو لم نحمله على الكبيرة قبل التوبة لزم تعطيل الاية اما لو خصصنا عمومات الوعيد بمن يستحلها لم يلزم منه الا التخصيص لعموم ومعلوم ان التخصيص اهون من التعطيل فان قيل بل ترجيح جانب الوعيد اولى من وجوه اولها ان الامة اتفقت على ان الفاسق يلعن ويحد على سبيل التنكيل والعذاب وانهم اهل الخزي وذلك يدل على انه يستحق العقاب واذا كان مستحقا للعقاب استحال ان يبقى في تلك الحالة مستحقا للثواب واذا ثبت هذا كان جانب الوعيد راجحا على جانب الوعد اما بيان انه يلعن فالقران والاجماع اما القران فقوله تعالى في قاتل المؤمن وغضب الله عليه ولعنه وكذا قوله الا لعنة الله على الظالمين واما الاجماع فظاهر واما انه يحد على سبيل التنكيل فلقوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله واما انه يحد على سبيل العذاب فقوله تعالى في الزاني وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين واما انهم اهل الخزي فلقوله تعالى في قطاع الطريق انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الى قوله ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الاخرة عذاب عظيم واذا ثبت كون الفاسق موصوفا بهذه الصفات ثبت انه مستحق للعقاب والذم ومن كان كذلك كان مستحقا لهما دائما ومتى استحقهما دائما امتنع ان يبقى مستحقا للثواب لان الثواب والعقاب متنافيان فالجمع بين استحقاقهما محال واذا لم يبق مستحقا للثواب لان الثواب والعقاب متنافيان فالجمع بين استحقاقهما ثبت ان جانب الوعيد راجح على جانب الوعد وثانيها ان ايات الوعد عامة وايات الوعيد خاصة والخاص مقدم على العام وثالثها ان الناس حملوا على الفساد والظلم فكانت الحاجة الى الزاجر اشد فجانب الوعيد اولى قلنا الجواب عن الاول من وجوه الاول كما وجدت ايات دالة على انهم يلعنون ويعذبون في الدنيا بسبب معاصيهم كذلك ايضا وجدت ايات دالة على انهم يعظمون ويكرمون في الدنيا بسبب ايمانهم قال تعالى واذا جاءك الذين يؤمنون باياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة فليس ترجيح ايات الوعيد في الاخرة بالايات الدالة على انهم يذمون ويعذبون في الدنيا اولى من ترجيح ايات الوعد في الاخرة بالايات الدالة على انهم يعظمون

تنبيها بأنهم في الدنيا الثاني فكما أن آيات الوعد معارضة لآيات الوعيد في الآخرة فهي معارضة لآيات
الوعيد والنكال في الدنيا فلما كان ترجيح آيات وعيد الدنيا على آيات وعد الآخرة أولى من العكس الثالث
أنا أجمعنا على أن السارق وإن تاب إلا أنه يقطع يده لا نكالا ولكن امتحانا سلمنا أن قوله جزاء بما كسبا
نكالا مشروط بعدم التوبة ثم لا يجوز أيضا أن يكون مشروطا بعدم العفو الرابع أن الجزاء ما يجزي
ويكفي فإذا كان ذلك كذلك فيا وجب أن لا يجوز العقاب في الآخرة وإلا ورد ذلك في كونه جزاء وكافيا
فيا ثبت أن هذا ينافي العذاب في الآخرة وإذا ثبت فساد قولهم في ترجيح جانب الوعيد فنقول الآيات
الدالة على الوعد والوعيد موجودان فلا بد من التوفيق بينهما فأما أن نقول إن العبد يصل إليه العقاب
ثم ينقل إلى دار الثواب ويبقى هناك أبد الآباد وهو المطلوب أما الترجيح الثاني فهو ضعيف لأن قوله
ويغفر ما دون ذلك لا يتناول الكفر وقوله ومن يعص الله ورسوله يتناول الكل فكان قولنا هو الخاص
والله أعلم الوجه الخامس أنا قد دللنا على أن تأثير شفاعة محمد عليه السلام في إسقاط العقاب وذلك
يدل على مذهبنا في هذه المسألة الوجه السادس قوله إن الله يغفر الذنوب جميعا وهو نص في المسألة
فإن قيل هذه الآية إن دلت فإنما تدل على القطع بالمغفرة لكل العصاة وأنتم لا تقولون بهذا المذهب
فما تدل الآية عليه لا تقولونه وما تقولونه لا تدل الآية عليه سلمنا ذلك لكن المراد بها أنه تعالى يغفر
جميع الذنوب مع التوبة وحمل الآية على هذا المحمل أولى لوجهين أحدهما أنا إذا حملناها على هذا الوجه
فقد حملناها على جميع الذنوب من غير تخصيص الثاني أنه تعالى ذكر عقيب هذه الآية قوله وأنيبوا إلى
الله ربكم وأسلموا له من قبل أن يأتيكم العذاب والإنابة هو التوبة فدل على أن التوبة شرط فيه الجواب
عن الأول أن قوله تعالى يغفر الذنوب جميعا وعد منه تعالى بأنه سيسقطها في المستقبل ونحن نقطع
بأنه سيفعل ذلك في المستقبل فإنا نقطع بأنه تعالى سيخرج المؤمنين من النار لا محالة فيكون هذا
قطعا بالغفران لا محالة وبهذا ثبت أنه لا حاجة في إجراء الآية على ظاهرها على قيد التوبة وهذا تمام الكلام
في هذه المسألة وبالله التوفيق ولنرجع إلى تفسير الآية فنقول إن المعتزلة فسروا كون الخطيئة محيطة
بكونها كبيرة محبطة لثواب فاعلها والاعتراض عليه من وجوه الأول أنه كما أن من شرط كون السيئة محيطة
بالإنسان كونها كبيرة فكذلك شرط هذه الإحاطة عدم العفو لأنه لو حصل العفو لما حصلت إحاطة
السيئة بالإنسان فإذن لا يثبت كون السيئة محيطة إلا إذا ثبت عدم العفو وهذا أول المسألة فيتوقف الا
ستدلال بهذه الآية على ثبوت المطلوب وهو باطل الثاني أنا لا نفسر إحاطة الخطيئة بكونها كبيرة بل
نفسرها بأن يكون ظاهره وباطنه موصوفا بالمعصية وذلك إنما يتحقق في حق الكفار الذي يكون عاصيا
لله بقلبه ولسانه وجوارحه فأما المسلم الذي يكون مطيعا لله بقلبه ولسانه ويكون عاصيا لله تعالى ببعض
أعضائه دون البعض فها هنا لا يتحقق إحاطة الخطيئة بالعبد ولا شك أن تفسير الإحاطة بما
ذكرناه

ذكرناه أولى لأن الجسم إذا أحاط به بعض أجزائه دون بعض لا يقال إنه محيط به وعند هذا يظهر أن
لا يتحقق إحاطة الخطيئة بالعبد إلا إذا كان كافرا إذا ثبت هذا فقوله فأولئك أصحاب النار يقتضي أن
أصحاب النار ليسوا إلا هم وذلك ينفي أن لا يكون صاحب الكبيرة من أهل النار الثالث أن قوله فأولئك
أصحاب النار يقتضي كونهم في النار في الحال وذلك باطل فوجب حمله على أنهم يستحقون النار ونحن نقول
بموجبه لكن النزاع أنه تعالى هل يعفو عن هذا الحق وهذا أول المسألة والله أعلم ولنختم الكلام في هذه
الآية بالفائدة المنبهة وهي أن الشرط ها هنا أمران أحدهما اكتساب السيئة والثاني إحاطة تلك السيئة
بالعبد والجزاء المعلق على وجود الشرطين لا يلزم عند حصول أحدهما وهذا يدل على أن من عقد اليمين على
شرطين في طلاق أو عتاق أنه لا يحنث بوجود أحدهما والله أعلم قوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصا
لحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون ⊙ اعلم أنه سبحانه ما ذكر في القرآن آية في الوعيد إلا وذكر
معها آية في الوعد وذلك لفوائد أحدها ليظهر بذلك عدله سبحانه لأنه لما حكم بالعذاب الدائم على المصر
على الكفر وجب أن يحكم بالنعيم الدائم على المصر على الإيمان وثانيها أن المؤمن لا بد وأن يعتدل خوفه
ورجاؤه على ما قال عليه السلام لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا وذلك الاعتدال لا يحصل إلا بهذا
الطريق وثالثها أنه يظهر بوعده كمال رحمته وبوعيده كمال حكمته فيصير ذلك سببا للعرفان وها هنا مسائل
المسألة الأولى العمل الصالح خارج عن مسمى الإيمان لأنه تعالى قال والذين آمنوا وعملوا الصالحات
فلو دل الإيمان على العمل الصالح لكان ذكر العمل الصالح بعد الإيمان تكرارا أجاب القاضي بأن الإيمان
وإن كان يدخل فيه جميع الأعمال الصالحة إلا أن قوله آمن لا يفيد إلا أنه فعل فعلا واحدا من أفعال
الإيمان فلهذا حسن أن يقول والذين آمنوا وعملوا الصالحات والجواب أن فعل الماضي يدل على حصول
المصدر في زمان مضى والإيمان هو المصدر فلو دل ذلك على جميع الأعمال الصالحات لكان قوله آمن دالا
على صدور كل تلك الأعمال منه المسألة الثانية هذه الآية تدل على أن صاحب الكبيرة يدخل الجنة لأنا
نتكلم فيمن أتى بالإيمان وبالأعمال الصالحة ثم أتى بعد ذلك بالكبيرة ولم يتب عنها فهذا الشخص قبل إتيانه
بالكبيرة كان قد صدق عليه أنه آمن وعمل الصالحات في ذلك الوقت ومن صدق عليه ذلك صدق عليه
أنه آمن وعمل الصالحات وإذا صدق عليه ذلك وجب اندراجه تحت قوله أولئك أصحاب الجنة فإن قيل
قوله وعملوا الصالحات لا يصدق عليه إلا إذا أتى بجميع الصالحات ومن جملة الصالحات التوبة فإذا
لم يأت بها لم يكن آتيا بالصالحات فلا يندرج تحت الآية قلنا قد بينا أنه قبل الإتيان بالكبيرة صدق عليه
أنه آمن وعمل الصالحات في ذلك الوقت وإذا صدق عليه ذلك فقد صدق عليه أنه آمن وعمل الصا
لحات لأنه متى صدق المركب صدق المفرد بلى إنه إذا أتى بالكبيرة لم يصدق عليه أنه آمن وعمل
الصالحات في كل الأوقات لكن قولنا آمن وعمل الصالحات أعم من قولنا إنه كذلك في كل الأوقات أو في بعض

الأوقات والمعتبر في الآية هو القدر المشترك فثبت أنه مندرج تحت حكم الوعد بقي قولهم أن الفاسق أحبط عقاب
معصيته ثواب طاعته فكان الترجيح لجانب الوعيد إلا أن الكلام عليه قد تقدم المسألة الثالثة
احتج الجبائي بهذه الآية على أن من يدخل الجنة لا يدخلها تفضلا لأن قوله أولئك أصحاب الجنة للحصر
فدل على أنه ليس للجنة أصحاب إلا هؤلاء الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلزم أن لا يجوز أن يكون المراد أنهم
هم الذين يستحقونها فمن أعطي الجنة تفضلا لم يدخل تحت هذا الحكم والله أعلم قوله تعالى وإذ أخذنا
ميثاق بني إسرائيل لا تعبدون إلا الله وبالوالدين إحسانا وذي القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس
حسنا وأقيموا الصلوة وآتوا الزكوة ثم توليتم إلا قليلا منكم وأنتم معرضون ⊙ اعلم أن هذا نوع آخر من النعم
التي خصهم الله بها وذلك لأن التكليف بهذه الأشياء موصل إلى أعظم النعم وهو الجنة والموصل إلى
النعمة نعمة فهذا التكليف لا محالة من النعم ثم إنه تعالى بين ها هنا أنه كلفهم بأشياء التكليف الأول قوله
لا تعبدون إلا الله وفيه مسائل المسألة الأولى قرأ ابن كثير وحمزة والكسائي يعبدون بالياء
والباقون بالتاء وجه الياء أنهم غيب أخبر عنهم ووجه التاء أنهم كانوا مخاطبين والاختيار التاء قال أبو عمرو
ألا ترى أنه جل ذكره قال وقولوا للناس حسنا فدلت المخاطبة على التاء المسألة الثانية اختلفوا في
موضع تعبدون من الإعراب على خمسة أقوال القول الأول قال الكسائي رفعه أن لا تعبدوا كأنه
قيل أخذنا ميثاقهم بأن لا تعبدوا إلا أنه لما أسقطت أن رفع الفعل كما قال طرفة ألا أيهذا اللائمي أحضر
الوغى وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدي أراد أن أحضر ولذلك عطف عليه بأن وأجاز هذا الوجه الأ
خفش والفراء والزجاج وقطرب وعلي بن عيسى وأبو مسلم القول الثاني موضعه رفع على أنه جواب القسم
كأنه قيل وإذ أقسمنا عليهم لا تعبدون وأجاز هذا الوجه المبرد والكسائي والفراء والزجاج وهو أحد
قولي الأخفش والقول الثالث قول قطرب يكون في موضع الحال فيكون موضعه نصبا كأنه قال أخذنا
ميثاقهم غير عابدين إلا الله القول الرابع قول الفراء أن موضع لا تعبدوا على النهي إلا أنه جاء على لفظ
الخبر كقوله تعالى لا تضار والدة بولدها بالرفع والمعنى على النهي إلا أنه جاء على لفظ الخبر كقوله والذي
يؤكد كونه نهيا أمور أحدها قوله وقولوا وأقيموا وثانيها أنه ينصره قراءة عبد الله وأبي لا تعبدوا وثالثها
أن الإخبار في معنى الأمر والنهي آكد وأبلغ من صريح الأمر والنهي لأنه كأنه سورع إلى الامتثال والا
نتهاء فهو يخبر عنه القول الخامس التقدير أن لا تعبدوا ويكون أن مع الفعل بدلا عن الميثاق كأنه قيل
أخذنا ميثاق بني إسرائيل توحيدهم المسألة الثالثة هذا الميثاق يدل على تمام ما لا بد منه في الدين
لأنه تعالى لما أمر بعبادة الله ونهى عن عبادة غيره ولا شك أن الأمر بعبادته والنهي عن عبادة غيره مسبوق
بالعلم بذاته سبحانه وجميع ما يجب ويجوز ويستحيل عليه وبالعلم بوحدانيته وبراءته عن الأضداد والأنداد
ومسبوق أيضا بالعلم بكيفية تلك العبادة التي لا سبيل إلى معرفتها إلا بالوحي والرسالة فقوله لا تعبدوا إلا
الله

الله يتضمن كل ما اشتمل عليه علم الكلام وعلم الفقه والأحكام لأن العبادة لا تتأتى إلا بعدها التكليف الثاني
قوله وبالوالدين إحسانا وفيه مسائل الأولى بم يتصل الباء في قوله وبالوالدين إحسانا وعلام
انتصب قلنا فيه ثلاثة أقوال الأول قال الزجاج انتصب على معنى أحسنوا بالوالدين إحسانا والثاني
قيل على معنى ووصيناهم بالوالدين إحسانا لأن امتثال الآية أحسن على هذا الوجه ولو كان على الأول
لكان وإلى الوالدين كأنه قيل وأحسنوا إلى الوالدين والثالث قيل بل هو على الخبر المعطوف على
المعنى الأول يعني بأن لا تعبدوا وبأن تحسنوا المسألة الثانية إنما أردف عبادة الله بالإحسان إلى
الوالدين لوجوه أحدها أن نعمة الله على العبد أعظم النعم فلا بد من تقديم شكرها على شكر غيرها ثم بعد نعمة الله
نعمة الوالدين أعظم النعم وذلك لأن الوالدين هما الأصل والسبب في تكون الولد ووجوده كما أنهما منعمان
عليه بالتربية وأما غير الوالدين فلا يصدر عنه الإنعام بأصل الوجود كما أنهما منعمان عليه بالتربية
بل بالتربية فقط فثبت أن إنعامهما أعظم وجوه الإنعام بعد إنعام الله وثانيها أن الله سبحانه هو المؤثر
في وجود الإنسان في الحقيقة والوالدان هما المؤثران في وجوده بحسب العرف والظاهر فلما ذكر المؤثر الحقيقي
أردفه بحسب العرف والظاهر وثالثها أن الله تعالى لا يطلب على إنعامه على العبد عوضا البتة بل المقصود
إنما هو محض الإنعام وإنعام الوالدين كذلك فإنهما لا يطلبان على الإنعام على الولد عوضا ماليا ولا ثوابا
قال من يكرم المعاد جنب ولده ورحمه فمن هذا الوجه أشبه إنعامهما إنعام الله الرابع أن الله تعالى لا يمل
من الإنعام على العبد ولو أتى بأعظم الجرائم فإنه لا يقطع عنه مواد نعمه وروادف كرمه وكذا الوالدان
لا يملان الولد ولا يقطعان عنه مواد منحهم وكرمهم وإن كان الولد مسيئا إلى الوالدين الخامس
كما أن الوالد المشفق يتصرف في مال ولده بالاسترباح وطلب الزيادة ويصونه عن البخس والنقصان فكذا
الحق سبحانه يتصرف في طاعة العبد فيصونها عن الضياع ثم إنه سبحانه يجعل أعماله التي لا تفي كالتي
تبقى أبد الآباد كما قال مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل السادس
أن نعمة الله وإن كانت أعظم من نعمة الوالدين لكن نعمة الله معلومة بالاستدلال ونعمة الوالدين معلومة
بالضرورة إلا أنها قليلة بالنسبة إلى نعم الله تعالى فاعتدلا من هذه الجهة والرجحان لنعم الله تعالى فلا
جرم جعلنا نعمة الوالدين كالتالية لنعم الله تعالى المسألة الثالثة اتفق أكثر العلماء على أنه يجب تعظيم
الوالدين وإن كانا كافرين ويدل عليه وجوه أحدها أن قوله في هذه الآية وبالوالدين إحسانا غير مقيد بكونهما
مؤمنين أم لا ولأنه ثبت في أصول الفقه أن الحكم المرتب على الوصف مشعر بعلية الوصف فدلت هذه الآية
على أن الأمر بتعظيم الوالدين لمحض كونهما والدين وذلك يقتضي العموم وهكذا الاستدلال بقوله تعالى
وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا وثانيها قوله فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وهذا نهاية المبالغة
في المنع من إيذائهما ثم إنه تعالى قال في آخر الآية وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا وصرح ببيان السبب

وجوب هذا التعظيم وثانيها ان الله تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام انه كيف تلطف في دعوة ابيه من الكفر
الى الايمان في قوله يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا ثم ان اباه كان يوذيه ويذكر الجواب
الغليظ وهو عليه السلام كان يتحمل ذلك واذا ثبت ذلك في حق ابراهيم عليه السلام ثبت مثله في حق هذه الامة
لقوله واتبع ملة ابيكم ابراهيم المسئلة الرابعة اعلم ان الاحسان اليهما هو ان لا يوذيهما البتة ويوصل اليهما
من المنافع قدر ما يحتاجون اليه فيدخل فيه دعوتهما الى الايمان ان كانا كافرين وامرهما بالمعروف على سبيل
الرفق ان كانا فاسقين التكليف الثالث قوله وذي القربى وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الشافعي لو اوصى
لاقارب زيد دخل فيه الوارث والمحرم وغير المحرم ولا يدخل الاب والابن لانهما لا يعرفان بالقريب ويدخل
الاحفاد والاجداد وقيل لا يدخل الاصول والفروع وقيل يدخل الكل وههنا دقيقة وهي ان العرب يحفظون
الاجداد العالية فيتسع سلسلتهم وكلهم اقارب فلو ترتقي الى الجد العالي وحسبنا اولاده لكثروا فلهذا قال
الشافعي يرتقي الى اقرب جد ينتسب هو اليه ويعرف به وان كان كافرا وذكر الاصحاب في مثاله انه لو اوصى
لاقارب الشافعي فانا نصرفه الى بني شافع دون بني المطلب وبني عبد مناف وان كانوا اقارب لان الشافعي
ينتسب في المشهور الى شافع دون عبد مناف قال الشيخ الغزالي وهذا في زمان الشافعي اما في زماننا فلا يصرف
الا الى اولاد الشافعي ولا يرتقي الى بني شافع لانه اقرب من يعرف به اقاربه في زماننا اما قرابة الام فانها
تدخل في وصية العجم ولا تدخل في وصية العرب على الاظهر لانهم لا يعدون ذلك قرابة اما لو قال لارحام
فلان دخل فيه قرابة الاب والام المسئلة الثانية اعلم ان حق ذوي القربى كالتابع لحق الوالدين لان
الانسان انما يتصل به اقرباؤه بواسطة اتصالهم بالوالدين فالاتصال بالوالدين مقدم على الاتصال بذي القربى
فلهذا اخر الله تعالى ذكره عن الوالدين عن ابي هريرة انه عليه السلام قال ان الرحم شجنة من الرحمن فاذا
كان يوم القيامة تقول اي رب اني ظلمت اني اسيء الي اني قطعت قال فيجيبها الا ترضين
ان اقطع من قطعك واصل من وصلك ثم قرأ فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم والسبب
العقلي في تأكيد رعاية هذا الحق ان القرابة مظنة الاتحاد والالفة والرعاية والنصرة فلو لم يحصل
شيء من ذلك لكان ذلك اشق على القلب وابلغ في الايلام والايحاش والضرر وكلما كان اقوى كان
دفعه اوجب فلهذا وجب رعاية حقوق الاقارب التكليف الرابع قوله واليتامى المسئلة الاولى
اليتيم الذي مات ابوه حتى يبلغ الحلم وجمعه ايتام ويتامى كقولهم نديم وندامى ولا يقال لمن ماتت امه يتيم
قال الزجاج هذا في الانسان واما في غير الانسان فيتمه من قبل امه المسئلة الثانية اليتيم كالتالي
لرعاية حقوق الاقارب وذلك لانه لصغره لا ينتفع به ولينمه وخلوه عمن يقوم به يحتاج الى من ينفعه والانسان
قلما يرغب في صحبة مثل هذا واذا كان هذا التكليف شاقا على النفس لا جرم كانت درجته عظيمة
في الدين التكليف الخامس قوله والمساكين المسئلة الاولى المساكين واحدها مسكين اخذ من السكون
كان

كان المسكين قد سكنه وهو اشد فقرا من الفقير عند اكثر اهل اللغة وهو قول ابي حنيفة واحتجوا عليه بقوله تعالى
او مسكينا ذا متربة وعند الشافعي الفقير اسوأ حالا لان الفقير اشتقاقه من فقار الظهر كان فقاره
انكسر لشدة حاجته وهو قول ابن الانباري واحتجوا عليه بقوله اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر
جعلهم مساكين مع ان السفينة كانت ملكا لهم المسئلة الثانية انما تأخرت درجتهم عن اليتامى
لان المسكين قد يكون بحيث ينتفع به في الاستخدام فكان الميل الى مخالطته اكثر من الميل الى مخالطة
اليتامى ولان المسكين ايضا يمكنه الاشتغال بتعهد نفسه ومصالح معيشته واليتيم ليس كذلك فلا
جرم قدم الله ذكر اليتيم على المساكين المسئلة الثالثة الاحسان الى ذي القربى واليتامى لا بد ان
يكون مغايرا للزكوة لان العطف يقتضي المغايرة التكليف السادس وقولوا للناس حسنا المسئلة
الاولى قرأ حمزة والكسائي حسنا بفتح الحاء والسين على معنى الوصف للقول كانه قيل قولوا قولا حسنا
والباقون حسنا بضم الحاء وسكون السين واستشهدوا بقوله ووصينا الانسان بوالديه حسنا وبقوله ثم بدل
حسنا وفيه اوجه الاول قال الاخفش معناه قولا ذا حسن الثاني يجوز ان يكون حسنا في موضع حسنا
كما تقول رجل عدل الثالث ان يكون قوله وقولوا للناس حسنا اي ليحسن قولكم نصب على مصدر الفعل
الذي دل عليه الكلام الاول الوجه الرابع حسنا اي قولا هو حسن في نفسه لافراط حسنه المسئلة
الثانية قال لم خوطبوا بقولوا بعد الاخبار والجواب من ثلثة اوجه احدها انه على طريقة
الالتفات كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم وثانيها فيه حذف اي قلنا لهم قولوا وثالثها
الميثاق لا يكون الا كلاما كانه قيل قلت لا تعبدوا وقولوا المسئلة الثالثة اختلفوا في ان المخاطب
بقوله وقولوا للناس حسنا من هو فيحتمل ان يقال انه تعالى اخذ الميثاق عليهم ان لا يعبدوا الا الله وعلى ان
يقولوا للناس حسنا ويحتمل ان يقال انه تعالى اخذ الميثاق عليهم ان لا يعبدوا الا الله ثم قال لموسى
وامته قولوا للناس حسنا والكل ممكن بحسب اللفظ وان كان الاول اقرب حتى تكون القصة قصة واحدة
مشتملة على محاسن العادات ومكارم الاخلاق من كل الوجوه المسئلة الرابعة منهم من قال انما
يجب القول الحسن مع المؤمنين اما مع الكفار والفساق فلا والدليل عليه وجهان الاول انه يجب لعنهم
وذمهم والمحاربة معهم فكيف يمكن ان يكون القول معهم حسنا الثاني قوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء
من القول الا من ظلم فاباح الجهر بالسوء لمن ظلم ثم ان القائلين بهذا القول منهم من زعم
ان هذا الامر صار منسوخا بآية القتال ومنهم من قال انه دخله التخصيص وعلى هذا التقدير يحصل ههنا
احتمالان احدهما ان يكون التخصيص واقعا بحسب المخاطب وهو ان نقول المراد وقولوا للمؤمنين حسنا
والثاني ان يقع بحسب الخطاب وهو ان نقول المراد قولوا للناس حسنا في الدعاء الى الله وفي الامر بالمعروف
فعلى الوجه الاول يتطرق التخصيص الى المخاطب دون الخطاب وعلى الثاني يتطرق الى الخطاب دون

المخاطب وزعم ابو جعفر محمد بن علي الباقر ان هذا العموم باق على ظاهره وانه لا حاجة الى التخصيص وهذا
هو الاقوى والدليل عليه ان موسى وهرون مع جلالة منصبهما امرا بالرفق واللين مع فرعون وكذلك رسولنا
محمد صلى الله عليه وآله وسلم مامور بالرفق وترك الغلظة ولذا قوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة
وقال تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم وقوله واذا مروا باللغو مروا كراما
وقوله واعرض عن الجاهلين اما الذي تمسكوا به اولا من انه يجب لعنهم وذمهم فلا يمكن القول الحسن
معهم قلنا اولا لا نسلم انه يجب لعنهم وسبهم والدليل عليه قوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله
سلمنا انه يجب لعنهم لكن لا نسلم ان اللعن ليس قولا حسنا بيانه ان القول الحسن ليس عبارة عن القول
الذي يشتهونه ويحبونه بل القول الحسن هو الذي حصل انتفاعهم به ونحن اذا لعناهم وذممناهم ليرتدعوا
به عن الفعل القبيح كان ذلك اللعن نافعا في حقهم فكان ذلك اللعن قولا حسنا كما ان تغليظ
الوالد في القول قد يكون حسنا ونافعا من حيث انه يرتدع به عن الفعل القبيح سلمنا ان لعنهم ليس قولا
حسنا لكن لا نسلم ان وجوبه ينافي وجوب القول الحسن بيانه انه لا منافاة بين كون الشخص مستحقا للتعظيم
بسبب احسانه الينا ومستحقا للتحقير بسبب كفره اذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يكون وجوب ذمهم لا ينافي
وجوب القول الحسن معهم اما الذي تمسكوا به ثانيا وهو قوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من
ظلم فالجواب لم لا يجوز ان يكون المراد منه كشف حال الظالم ليحترز الناس عنه وهو المراد بقوله عليه
السلام اذكروا الفاسق بما فيه كي يحذره الناس المسئلة الخامسة قال اهل التحقيق كلام الناس مع
الناس اما ان يكون في الامور الدينية او في الدنيوية فان كان في الامور الدينية فاما ان يكون في الدعوة
الى الايمان وهو مع الكفار او في دعوة الى الطاعة وهي مع الفساق اما الدعوة الى الايمان فلا بد ان
يكون بالقول الحسن كما قال لموسى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى امره تعالى بالرفق مع فرعون
مع جلالة موسى ونهاية عتو فرعون وتمرده وعتوه على الله تعالى وقال لمحمد ولو كنت فظا غليظ القلب
لانفضوا من حولك واما دعوة الفساق فالقول الحسن فيه معتبر قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة
والموعظة الحسنة وقال ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم واما
في الامور الدنيوية فمن العلوم بالضرورة انه اذا امكن التوصل الى الغرض بالتلطف من القول
لم يحسن سواه فثبت ان جميع آداب الدين والدنيا داخل تحت قوله تعالى وقولوا للناس حسنا المسئلة
السادسة ظاهر الآية يدل على ان الاحسان الى ذي القربى واليتامى والمساكين كان واجبا
عليهم في دينهم وكذلك القول الحسن للناس كان واجبا عليهم لان اخذ الميثاق يدل على الوجوب
ولذلك ظاهر الامر للوجوب ولانه تعالى ذمهم على التولي عنه وذلك يفيد الوجوب والامر في شرعنا
ايضا كذلك من بعض الوجوه وروي عن ابن عباس انه قال ان الزكوة نسخت كل حق وهذا ضعيف
لانه

لانه لا خلاف ان من اشتدت به الحاجة وشاهدناه بهذه الصفة فانه يلزمنا التصدق عليه وان لم يجب
علينا الزكوة حتى انه ان لم يندفع حاجتهم بالزكوة كان التصدق واجبا ولا شك في وجوب مكالمة
الناس بطريق لا يتضررون به التكليف السابع والثامن قوله اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة وقد تقدم
تفسيرهما واعلم انه تعالى لما شرح انه اخذ الميثاق عليهم في هذه التكاليف الثمانية بين انه مع انعامه
عليهم باخذ الميثاق عليهم بكل ذلك ليقبلوا فيحصل لهم المنزلة العظمى عند ربهم تولوا واساءوا الى انفسهم
ولم يلتفتوا الى انعام ربهم بالقول مع توكيد الدلائل والمواثيق عليهم وذلك يزيد في قبح ما هم عليه من الاعراض
والتولي لان الاقدام على مخالفة الله تعالى بعد ان بلغ الغاية في البيان والتوثق يكون اعظم من
المخالفة مع الجهالة واختلفوا في ان المراد بقوله ثم توليتم على ثلثة اوجه احدها انه من تقدم من بني اسرائيل
وثانيها انه خطاب لمن كان في عصر النبي عليه السلام من اليهود يعني اعرضتم بعد ظهور المعجزات كاعراض
اسلافكم وثالثها المراد بقوله ثم توليتم من تقدم وبقوله وانتم معرضون من تأخر اما وجه القول الاول
انه اذا كان الكلام الاول في المتقدمين منهم فظاهر الخطاب يقتضي ان آخره لهم ايضا الا بدليل يوجب
الانصراف عن هذا الظاهر ومن ذلك انه تعالى ساق الكلام الاول سياقة اظهار النعم باقامة الحجج عليهم ثم بين
من بعد انهم تولوا الا قليلا منهم فانهم بقوا على ما دخلوا فيه اما وجه القول الثاني ان قوله ثم توليتم خطاب
مشافهة وهو بالحاضر اليق وما تقدم حكاية وهو سلفهم الغابرين فكانه تعالى بين ان تلك العهود
والمواثيق كما لزمهم التمسك بها فكذلك هو لازم لكم لانكم تعلمون ما في التورية من حال محمد وصحة نبوته فلزمكم
من الحجة مثل الذي لزمهم وانتم مع ذلك قد توليتم واعرضتم عن ذلك الا قليل منكم وهم الذين آمنوا واسلموا
وهذا محتمل اما وجه القول الثالث فهو انه تعالى لما بين انه انعم عليهم بتلك النعم ثم انهم تولوا عنها كان
ذلك دالا على نهاية قبح افعالهم ويكون قوله وانتم معرضون مختصا بمن في زمان محمد اي انكم بمنزلة المتقدمين
الذين تولوا بعد اخذ هذه المواثيق فانكم بعد اطلاعكم على دلائل صدق محمد عليه السلام اعرضتم عنه وكفرتم
به فكنتم في هذا الاعراض بمنزلة اوليك المتقدمين في ذلك التولي والله اعلم قوله تعالى واذ اخذنا
ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون انفسكم من دياركم ثم اقررتم وانتم تشهدون ۝ اعلم ان هذه الآية
تدل على نوع آخر من نعم الله عليهم وهو انه تعالى كلفهم هذا التكليف وانهم اقروا بصحته ثم خالفوا العهد
فيه اما قوله واذ اخذنا ميثاقكم ففيه وجوه احدها انه خطاب لعلماء اليهود في عصر النبي صلى الله عليه وسلم
وثانيها انه خطاب مع اسلافهم وتقديره واذ اخذنا ميثاق آبائكم وثالثها انه خطاب للاسلاف وتقريع للا
خلاف ومعنى اخذنا ميثاقكم امرناكم واكدنا الامر وقبلتم واقررتم بلزومه ووجوبه اما قوله لا تسفكون دماءكم
ففيه اشكال وهو ان الانسان ملجأ الى ان لا يقتل نفسه واذا كان كذلك فلا فائدة في النهي عنه والجواب
عنه من ثلثة اوجه احدها ان هذا الالجاء قد يتغير كما ثبت في اهل الهند انهم يقدرون في قتل النفس التخلص

من عالم الفساد واللحوق بعالم النور والصلاح اولكثير ممن صعب عليه الزمان وثقل عليه امر من الامور يقتل نفسه
فاذا اسوى كون الانسان ملجأ الى قتل نفسه اذا اتصل به شيا ودينا وهو كقوله تعالى فاقتلوا انفسكم
وثالثها انه اذا قتل غيره فكانما قتل نفسه لانه يقتص ورابعها لا تتعرضوا لمقاتلة من يقاتلكم فتكونوا قد قتلتم
انفسكم وخامسها لا تسفكوا دماء من قوام انفسكم في مصالح الدنيا بهم فتكونوا مهلكين لانفسكم اما قوله ولا تخر
جون انفسكم ففيه وجهان الاول لا تفعلوا ما تستحقون بسببه ان تخرجوا من دياركم الثاني المراد النهي
عن اخراج بعضهم بعضا من ديارهم لان ذلك مما تعظم فيه المحنة والشدة حتى يقرب من الهلاك اما قوله ثم
اقررتم وانتم تشهدون ففيه وجوه احدها وهو الاقوى اي ثم اقررتم بالميثاق واعترفتم على انفسكم بلزومه
وانتم تشهدون عليها كقولك فلان مقر على نفسه بكذا شاهد عليها وثانيها اعترفتم بقبوله وشهد بعضكم
على بعض بذلك لانه كان شايعا فيما بينهم مشهورا وثالثها وانتم تشهدون اليوم يا معشر اليهود على اقرار اسلا
فكم بهذا الميثاق ورابعها المراد الاقرار الذي هو الرضا بالامر والصبر عليه كما يقال فلان لا يقر على الضيم
فيكون المعنى انه تعالى اخذ ذلك فرضيتم به واقمتم عليه وشهدتم بوجوبه وصحته فان قيل لم قال اقررتم
وانتم تشهدون والمعنى واحد قلنا فيه اقوال الاول اقررتم يعني اسلافكم وانتم تشهدون الان على اقرارهم
الثاني اقررتم في وقت الميثاق الذي مضى وانتم بعد ذلك تشهدون الثالث انه للتاكيد قوله تعالى ثم
انتم هؤلاء تقتلون انفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم تظاهرون عليهم بالاثم والعدوان وان ياتوكم
اسارى تفادوهم وهو محرم عليكم اخراجهم افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل
ذلك منكم الا خزي في الحيوة الدنيا ويوم القيامة يردون الى اشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون ۝
اما قوله هؤلاء ففيه اشكال لان قوله انتم للحاضر وقوله هؤلاء للغائب فكيف يكون الحاضر نفس الغائب وجوابه
من وجوه احدها تقديره ثم انتم يا هؤلاء وثانيها ثم انتم اعني هؤلاء الحاضرين وثالثها انه بمعنى الذين وصلته
تقتلون وموضع تقتلون رفع اذا كان خبرا ولا موضع له اذا كان صلة قال الزجاج ومثله في الصلة
قوله وما تلك بيمينك يا موسى يعني وما التي بيمينك ورابعها هؤلاء معناه التاكيد لانتم والخبر تقتلون اما
قوله تقتلون انفسكم فقد ذكرنا فيه الوجوه واصحها ان المراد يقتل بعضكم بعضا وقتل البعض للبعض
قد يقال فيه انه قتل للنفس اذا كان الكل بمنزلة النفس الواحدة وبينا ان المراد بالاخراج من الديار
ما هو اما قوله تظاهرون عليهم بالاثم والعدوان ففيه مسائل المسألة الاولى قرا عاصم وحمزة
والكسائي تظاهرون بتخفيف الظاء والباقون بالتشديد فوجه التخفيف الحذف لاحدى التائين
كقوله ولا تعاونوا ووجه التشديد ادغام التاء في الظاء كقوله تعالى اثاقلتم فالحذف اخف والادغام
ادل على الاصل المسألة الثانية اعلم ان التظاهر هو التعاون لما كان الاخراج من الديار وقتل
البعض بعضا مما تعظم به الفتنة واحتيج فيه الى اقتدار وغلبة بين تعالى انهم فعلوه على وجه الاستعانة
بمن

من يظاهرهم على الظلم والعدوان المسألة الثالثة الاية تدل على ان الظلم كما هو محرم فكذا اعانة الظالم
على ظلمه محرمة فان قيل اليس ان الله تعالى لما اقدر الظالم على الظلم وازال العوائق والموانع وسلط عليه
الشهوة الداعية الى الظلم كان قد اعانه على الظلم فلو كانت اعانة الظالم على ظلمه قبيحة وجب ان لا
يوجد ذلك من الله تعالى الجواب انه تعالى وان مكن الظالم من ذلك فقد زجره عن الظلم بالتهديد
والزجر بخلاف المعين للظالم على ظلمه فانه يرغبه فيه ويحسنه في عينه ويدعوه اليه فظهر الفرق المسألة
الرابعة الاية تدل على ان قدر ذنب المعين مثل قدر ذنب المباشر بل الدليل دل على انه دونه لان الاعانة
لو حصلت بدون المباشرة لما اثرت في حصول الظلم ولو حصلت المباشرة بدون الاعانة لحصل الضرر والظلم
فعلمنا ان المباشرة ادخل في الجرمية من الاعانة اما قوله وان ياتوكم اسارى تفادوهم ففيه مسائل
المسألة الاولى قرا نافع وعاصم والكسائي اسارى تفادوهم بالالف فيهما وقرا حمزة وحده بغير
الف فيهما والباقون اسارى بالالف تفدوهم بغير الالف فالاسرى جمع اسير كجريح وجرحى وفي اسارى قو
لان احدهما انه جمع اسرى كسكرى وسكارى والثاني جمع اسير وفرق ابو عمرو بين الاسرى والاسارى
وقال الاسارى الذين في وثاق والاسرى الذين في اليد كانه يذهب الى ان اسارى اشد مبالغة وانكر
ثعلب ذلك وقال علي بن عيسى الاختيار اسارى بالالف لان عليه اكثر الائمة ولانه ادل على معنى الجمع اذ
كان يقال لكثرته وهو قليل في الواحد نحو شكاعى ولانها لغة اهل الحجاز المسألة الثانية تفدوهم
وتفادوهم لغتان مشهورتان تفدوهم من الفداء وهو العوض من الشيء صيانة له يقال فداه فدى به وتفادوهم
من المفاداة المسألة الثالثة جمهور المفسرين قالوا المراد من قوله تفادوهم وصفهم بما هو طاعة وهو
التخليص من الاسر ببذل مال او غيره ليعودوا الى قومهم وذكر ابو مسلم انه ضد ذلك والمراد انكم مع القتل
والاخراج اذا وقع اسير في ايديكم لم ترضوا منه الا باخذ مال منه وان كان ذلك محرما عليكم ثم عنده تخر
جونه من الاسر قال ابو مسلم والمفسرون انما اتوا من جهة قوله تعالى افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون
ببعض وهذا ضعيف لان هذا القول راجع الى ما تقدم من ذكر النبي صلى الله عليه وآله وسلم وما انزل عليه
والمراد انه اذا اتاكم في الكتاب الذي معكم يا محمد فجحدتموه فقد امنتم ببعض الكتاب وكفرتم ببعض
وكلا القولين يحتمله لفظ المفاداة لان الباذل عن الاسير يوصف بانه فاداه والاخذ منه للتخليص يوصف
ايضا بذلك الا الذي اجمع المفسرون عليه اقرب لان عود قوله افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض
الى ما تقدم ذكره في هذه الاية اولى من عوده على امور تقدم ذكرها بعد ايات المسألة الرابعة قال بعضهم
الذين اخرجوا والذين فودوا فريق واحد وذلك ان قريظة والنضير كانا اخوين كالاوس والخزرج فافترقوا
فكانت النضير مع الخزرج وقريظة مع الاوس فكان كل فريق يقاتل مع حلفائه واذا غلبوا خربوا ديارهم
واخرجوهم واذا اسر رجل من الفريقين جمعوا له حتى يفدوه فعيرتهم العرب وقالت كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم

فيقولون امرنا ان نفديهم وحرم علينا قتالهم ولكنا نستحيي ان نذل حلفاءنا فقال اخرون ليس الذين اخرجوا
هم الذين فودوا ولكنهم قوم اخرون فعابهم الله عليه اما قوله وهو محرم عليكم ففي قوله هو وجهان الاول
انه ضمير القصة والشان كانه قيل والقصة محرم عليكم اخراجهم الثاني انه كناية عن الاخراج اعيد ذكره
توكيد الاية فصل بينهما بكلام فموضعه على هذا رفع كانه قيل واخراجهم محرم عليكم ثم اعيد ذكر اخرا
جهم مبينا للاول اما قوله افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فقد اختلف العلماء فيه على وجوه احدها
اخراجهم كفر وفداؤهم ايمان وهو قول ابن عباس وقتادة وابن جريج ولم يذمهم على الفداء وانما ذمهم على
المناقضة اذ اتوا ببعض الواجب وتركوا البعض وقد تكون المناقضة ادخل في الذم لا يقال هب ان ذلك
الاخراج معصية فلم سماها كفرا مع انه ثبت ان المعاصي لا تكفر لانا نقول لعلهم صرحوا بان ذلك الاخراج
غير واجب مع ان صريح التوراة كان دالا على وجوبه وثانيها انكم تكفرون ببعض كتموا من امر محمد عليه السلام
وثالثها المراد منه التنبيه على انهم في تمسكهم بنبوة موسى عليه السلام مع التكذيب بمحمد عليه السلام مع ان
الحجة في امرهما على سواء يجري مجرى طريقة البعض منهم في ان يؤمنوا ببعض ويكفرون ببعض والكل في الميثاق
سواء اما قوله الا خزي في الحيوة الدنيا فاصل الخزي الذل والمقت يقال اخزاه الله اي مقته وابعده وقيل
اصله الاستحياء فاذا قيل اخزاه الله كانه قيل اوقعه موقعا يستحيا منه وبالجملة فالمراد منه الذم العظيم
واختلفوا في هذا الخزي على وجوه احدها قال الحسن المراد الجزية والصغار وهو ضعيف لانه لا دلالة على
ان الجزية كانت ثابتة في شريعتهم بل ان حملنا الاية على الذين كانوا في زمان محمد عليه السلام صح هذا الوجه
لان من جملة الخزي الواقع باهل الذمة اخذ الجزية منهم وثانيها اخراج بني النضير عن ديارهم وقتل بني
قريظة وسبي ذراريهم وهذا انما يصح اذا حملنا الاية على الحاضرين في زمان محمد عليه السلام وثالثها وهو الاولى
ان المراد منه الذم العظيم والصغار البالغ من غير تخصيص ذلك ببعض الوجوه دون بعض والتنكير
في قوله خزي يدل على ان الذم واقع في النهاية العظمى اما قوله ويوم القيامة يردون الى اشد العذاب
ففيه سؤال وهو ان عذاب الدهرية الذين ينكرون الصانع يجب ان يكون اشد من عذاب اليهود فكيف
قال في حق اليهود يردون الى اشد العذاب والجواب المراد منه انه اشد من الخزي الحاصل في الدنيا
فلفظ الاشد وان كان مطلقا الا ان المراد الاشد من هذه الجهة اما قوله وما الله بغافل عما تعملون ففيه
مسالتان المسألة الاولى قرا ابن كثير ونافع وعاصم بالخطاب والباقون بالياء المعجمة وجه الاول
انه لما كان اول الكلام افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض وجه الثاني انه لما كان اخر الكلام واحتمل
الخطاب لان عليه الاكثر ولانه ادل على المعنى لتغليب الخطاب على الغائب اذا اجتمعا المسألة الثانية
قوله وما الله بغافل تهديد شديد وزجر عظيم عن المعصية وبشارة عظيمة على الطاعة لان الغفلة اذا كانت
ممتنعة عليه سبحانه مع انه سبحانه اقدر القادرين فلا بد وان يوصل الحقوق الى مستحقيها قوله تعالى اولئك
الذين

الذين اشتروا الحيوة الدنيا بالاخرة فلا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينصرون اعلم ان الجمع بين تحصيل لذات
الدنيا ولذات الاخرة ممتنع غير ممكن والله سبحانه مكن المكلف من تحصيل ايهما شاء واراد فاذا اشتغل بتحصيل
احدهما فقد فوت الاخر على نفسه فجعل الله ما اعرض اليهود عنه من الايمان بما في كتابهم وما حصل في
ايديهم من الكفر ولذات الدنيا كالبيع والشراء وذلك من الله تعالى نهاية الذم لهم لان المغبون في البيع
والشراء في الدنيا مذموم حتى يوصف بانه نقص عقله فان من يشتري متاع الدنيا بالاخرة اولى اما قوله
فلا يخفف عنهم العذاب ففيه مسالتان المسألة الاولى في دخول الفاء في فلا يخفف قولان احدهما
للعطف على اشتروا والقول الاخر بمعنى جواب الامر كقولك اولئك الضلال فاتهم فلا خير فيهم والاول
اوجه لانه لا حاجة فيه الى الاضمار المسألة الثانية بعضهم حمل التخفيف على انه لا ينقطع بل يدوم لانه
لو انقطع لكان قد خف وحمله اخرون على شدته لا على دوامه والاولى ان يقال ان العذاب قد يخف بالا
نقطاع وقد يخف بالقلة في كل وقت او في بعض الاوقات فاذا وصف تعالى عذابهم بانه لا يخف اقتضى ذلك
نفي جميع ما ذكرناه اما قوله ولا هم ينصرون ففيه وجهان الاكثرون حملوه على نفي النصرة في الاخرة يعني
ان احدا لا يدفع هذا العذاب عنهم ولا ينصرهم على من يريد عذابهم ومنهم من حمله على نفي النصرة في الدنيا
والاول اولى لانه تعالى جعل ذلك جزاء على صنيعهم ولذلك قال فلا يخفف عنهم العذاب وهذه الصفة
لا تليق الا بالاخرة لان عذاب الدنيا وان حصل فيه كالحدود التي تقام على المصر ولان الكفار قد ينصرون
غالبون للمؤمنين في بعض الاوقات قوله تعالى ولقد اتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل
واتينا عيسى ابن مريم البينات وايدناه بروح القدس افكلما جاءكم رسول بما لا تهوى انفسكم استكبرتم
ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون ۝ اعلم ان هذا هو النوع من النعم التي انعمها الله عليهم ثم انهم قابلوه
بالكفران والافعال القبيحة وذلك لانه تعالى لما وصف حال اليهود من قبل بانهم يخالفون امر الله تعالى
في قتل انفسهم واخراج بعضهم بعضا من ديارهم وبين انهم بهذا الصنيع اشتروا الدنيا بالاخرة زاد في
تبكيتهم بما ذكره في هذه الاية اما الكتاب فهو التوراة اتاه الله اياها جملة واحدة وروي عن ابن عباس ان
التوراة لما نزلت امر الله موسى بحملها فلم يطق ذلك فبعث لكل حرف منها ملكا فلم يطيقوا حملها فبعث الله لكل
حرف منها ملكا فلم يطيقوا حملها فخففها الله على موسى فحملها اما قوله وقفينا من بعده بالرسل ففيه مسالتان الاولى
قفينا اتبعنا ماخوذ من الشيء ياتي في قفا الشيء اي بعده نحو ذنبته من الذنب ونظيره قوله ثم ارسلنا رسلنا
تترى المسألة الثانية روي ان بعد موسى الى ايام عيسى عليه السلام كانت الرسل تتواتر ويظهر بعضهم
في اثر البعض والشريعة واحدة الى ايام عيسى عليه السلام فانه عليه السلام جاء بشريعة جديدة واستدلوا
على صحة ذلك بقوله وقفينا من بعده بالرسل لانه يقتضي انهم على حد واحد في الشريعة يتبع بعضهم
بعضا فيها قال القاضي ان الرسول الثاني لا يجوز ان يكون على شريعة الاول حتى لا يؤدي الا تلك الشريعة

اعينها من غير زيادة ونقصان مع ان تلك الشريعة محفوظة يمكن معرفتها بالتواتر عن الاول لان الرسول اذا
كان هذا حاله لم يمكن ان يعلم من جهته الا ما قد علم من قبل او يمكن ان يعلم من قبل فكما لا يجوز ان يبعث
تعالى رسولا لا شريعة معه اصلا سوى العقليات لهذه العلة فكذا القول في مسئلتنا فثبت انه لا بد في الرسل
الذين جاؤا من بعد موسى عليه السلام ان يكونوا قد اتوا بشريعة جديدة وان كانت الاولى محفوظة او
محيية لبعض ما اندرس من الشريعة الاولى والجواب لم لا يجوز ان يكون المقصود من بعثة هؤلاء الرسل
تنفيذ تلك الشريعة السالفة على الامة او نوع اخر من الالطاف لا يعلمها الا الله وبالجملة فالقاضي ما اتى في
هذه الدلالة الا باعادة الدعوى فلم قال انه لا يجوز بعثة الرسل الا بشريعة جديدة او لاحياء شريعة قد
اندرست وهل النزاع وقع الا في هذا **المسئلة الثالثة** هؤلاء الرسل هم يوشع واشمويل وشمعون وداود
وسليمان وشعيا وارميا وعزير وحزقيل والياس واليسع ويونس وزكريا ويحيى وغيرهم اما قوله واتينا
عيسى ابن مريم البينات ففيه مسائل **المسئلة الاولى** السبب في ان الله تعالى اجمل ذكر الرسل ثم فصل
ذكر عيسى لان من قبله من الرسل جاؤا بشريعة موسى فكانوا متبعين له وليس كذلك عيسى لان شرعه نسخ
اكثر شرع موسى عليهما السلام **المسئلة الثانية** قيل عيسى بالسريانية ايشوع ومريم بمعنى الخادم وقيل مريم
بالعربية من النساء كالزير من الرجال وبه فسر قول روبة قلت لزير لم تصله مريمه **المسئلة الثالثة**
في البينات وجوه احدها المعجزات من احياء الموتى ونحوها عن ابن عباس وثانيها الانجيل وثالثها
وهو الاقوى ان الكل يدخل فيه لان المعجز يبين صحة نبوته كما ان الانجيل يبين كيفية شريعته فلا يكون للتخصيص
معنى اما قوله وايدناه بروح القدس ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قرئ وآيدناه قرا ابن كثير القدس
بالتخفيف والباقون بالتثقيل وهما لغتان مثل رعب ورعب **المسئلة الثانية** اختلفوا في الروح على وجوه
احدها انه جبرائيل عليه السلام وانما سمي بذلك لوجوه الاول ان المراد من روح القدس الروح المقدسة
كما يقال حاتم الجود ورجل صدق فوصف جبرائيل عليه السلام بذلك تشريفا له وبيانا لعلو مرتبته عند الله
تعالى الثاني سمي جبرائيل عليه السلام بذلك لانه يحيا به الدين كما يحيا البدن بالروح فانه هو المتولي
لانزال الوحي الى الانبياء والمكلفون في ذلك يحيون في دينهم الثالث ان الغالب عليه الروحانية وكذلك
سائر الملائكة غير ان روحانيته اتم واكمل الرابع سمي جبرائيل عليه السلام روحا لانه ما ضمته اصلاب
الفحول ولا ارحام الامهات وثانيها المراد بروح القدس الانجيل كما قال في القران روحا من امرنا
وسمي به لان الدين يحيا به ومصالح الدنيا تنتظم لاجله وثالثها انه الاسم الذي كان يحيي به عيسى عليه
السلام الموتى عن ابن عباس وسعيد ابن جبير ورابعها انه الروح الذي نفخ فيه والقدس
هو الله فنسب روح عيسى عليه السلام الى نفسه تعظيما وتشريفا كما يقال بيت الله وناقة الله عن الربيع
وعلى هذا المراد به الروح والذي يحيى به الانسان واعلم ان اطلاق اسم الروح على جبرائيل وعلى الانجيل
وعلى

وعلى الاسم الاعظم مجاز لان الروح هو الريح المتردد في مخارق الانسان ومنافذه ومعلوم ان هذه الثلثة ما
كانت كذلك الا انه سمي كل واحد من هذه الثلثة بالروح على سبيل التشبيه من حيث ان الروح كما انه
سبب الحيوة فكذلك جبرائيل عليه السلام سبب لان يتوصل به الى تحصيل الاغراض الا ان المشابهة
بين مسمى الروح وبين جبرائيل اتم من وجوه احدها ان جبرائيل عليه السلام مخلوق من هواء نوراني لطيف
فكانت المشابهة اتم فكان اطلاق اسم الروح على جبرائيل اولى وثانيها ان هذه التسمية فيه اظهر منها
فيما عداه وثالثها ان قوله وايدناه يعني قويناه والمراد من هذه التقوية الاعانة واسناد الاعانة الى جبرائيل
عليه السلام حقيقة واسنادها الى الانجيل والى الاسم الاعظم مجاز فكان ذلك اولى ورابعها وهو
ان اختصاص عيسى بجبرائيل عليهما السلام من اكد وجوه الاختصاص بحيث لم يكن لاحد من الانبياء عليهم
السلام مثل ذلك لانه هو الذي بشر مريم بولادتها وانما ولد عليه السلام من نفخة جبرائيل عليه السلام
وهو الذي رباه في جميع الاحوال وكان يسير معه حيث سار وكان معه حين صعد الى السما اما
قوله افكلما جاءكم رسول بما لا تهوى انفسكم استكبرتم فهو نهاية الذم لهم لان اليهود من بني اسرائيل
كانوا اذا اتاهم رسول بخلاف ما يهوون كذبوه وان تهيا لهم قتله قتلوه وانما كانوا كذلك لارادتهم
الرفعة في الدنيا وطلب لذاتها والترؤس على عامتهم واخذ اموالهم بغير حق وكانت الرسل تبطل
عليهم ذلك فيكذبونهم لاجل ذلك ويوهمون عوامهم كونهم كاذبين ويحتجون في ذلك بالتحريف
وسوء التاويل ومنهم من كان يستكبر على الانبيا استكبار ابليس على ادم اما قوله ففريقا كذبتم وفريقا
تقتلون فلقائل ان يقول هلا قيل وفريقا قتلتم وجوابه انه على وجهين احدهما ان يراد الحال الماضية
لان الامر فظيع فاريد استحضاره في النفوس وتصويره في القلوب الثاني ان يراد وفريقا تقتلونهم
بعد لانكم حولتم قتل محمد لولا اني اعصمه منه ولذلك سحرتموه وسممتم له الشاة وقال عليه السلام
عند موته ما زالت اكلة خيبر تعاودني فهذا اوان انقطاع ابهري **قوله تعالى** وقالوا قلوبنا غلف
بل لعنهم الله بكفرهم فقليلا ما يؤمنون ۞ اما الغلف ففيه ثلثة اوجه احدها انه جمع اغلف
والاغلف هو ما في غلاف اي قلوبنا محشاة باغطية مانعة من وصول اثر دعوتك اليها وثانيها روى
الاصم عن بعضهم ان قلوبهم غلف للعلم ووعاء للحكم فلا حاجة معها بهم الى شرع محمد عليه السلام
وثالثها غلف اي كالغلاف الخالي لا شيء فيه مما يدل على صحة قولك اما المعتزلة فانهم اختاروا الوجه
الاول ثم قالوا هذه الاية تدل على انه ليس في قلوب الكفار ما لا يمكنهم معه الايمان لا غلاف ولا كن
ولا سد على ما تقوله المجبرة لانه لو كان كذلك لكان هؤلاء اليهود صادقين في هذا القول فكان لا
يكذبهم الله بقوله بل لعنهم الله بكفرهم لانه تعالى انما يذم الكاذب المبطل لا الصادق المحق المعذور
قالوا وهذا يدل على ان معنى قوله انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا انا جعلنا في

اعناقهم اغلالا الى قوله وجعلنا من بين ايديهم سدا ليس المراد كونهم ممنوعين عن الايمان بل المراد
اما منع الالطاف او تشبيه حالهم في اصرارهم على الكفر بحال المجبور على الكفر قالوا ونظير ذم الله
تعالى اليهود على هذه المقالة ذمه تعالى الكافرين على مثل هذه المقالة وهو قوله وقالوا قلوبنا في اكنة
مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب ولو كان الامر على ما تقوله المجبرة لكان
هؤلاء القوم صادقين في ذلك ولو كانوا صادقين لما ذمهم بل كان الذي حكاه عنهم اظهارا لعذرهم
ومسقطا للومهم واعلم انا بينا ان في تفسير الغلف وجوها ثلثة فلا يجب الجزم بواحد منها من غير دليل
سلمنا ان المراد منه ذلك الوجه لكن لم قلتم ان الاية تدل على ان ذلك القول مذموم اما قوله بل
لعنهم الله بكفرهم ففيه اجوبة احدها هذا يدل على انه تعالى لعنهم بسبب كفرهم اما لم قلتم بانه
انما لعنهم بسبب هذه المقالة فلعله تعالى حكى عنهم قولا ثم بين ان من حالهم انهم ملعونون بسبب
كفرهم وثانيها لعل المراد من قوله وقالوا قلوبنا غلف انهم ذكروا ذلك على سبيل الاستفهام بمعنى
الانكار يعني ليست قلوبنا في غلاف ولا في غطاء بل انها قوية وخواطرنا منيرة ثم انا بهذه الخواطر
والافهام تاملنا في دلائلك يا محمد فلم نجد منها شيئا قويا فلما ذكروا هذا التصلف الكاذب لا جرم لعنهم
الله على كفرهم الحاصل بسبب هذا القول وثالثها لعل قلوبهم ما كانت في الاغطية بل كانوا عالمين بصحة
نبوة محمد عليه السلام كما قال تعالى يعرفونه كما يعرفون ابناءهم الا انهم انكروا تلك المعرفة وادعوا
ان قلوبهم غلف وغير واعية على ذلك فكان كفرهم كفر العناد فلا جرم لعنهم الله على ذلك
الكفر اما قوله فقليلا ما يؤمنون ففيه ثلثة اوجه اولها مسئلتان **المسئلة الاولى** في تفسيره
ان القليل صفة المؤمن اي لا يؤمن منهم الا القليل عن قتادة والاصم وابي مسلم وثانيها انه صفة الايمان
اي لا يؤمنون الا قليلا مما كلفوا به لانهم كانوا يؤمنون بالله الا انهم كانوا يكفرون بالرسل وثالثها
معناه لا يؤمنون اصلا لا قليلا ولا كثيرا كما يقال قليلا ما يفعل بمعنى لا يفعل البتة قال الكسائي تقول
العرب مررنا بارض قليلا ما تنبت يريدون لا تنبت شيئا والوجه الاول اولى لانه نظير قوله بل طبع الله
عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا ولان الجملة الاولى اذا كان المصرح فيها ذكر القوم وجب ان
يتناول الاستثناء بعض هؤلاء القوم **المسئلة الثانية** في انتصاب قليلا وجوه احدها المعنى فايمانا
قليلا يؤمنون وما مزيدة وهو ايمانهم ببعض الكتاب وثانيها انتصب بنزع الخافض اي بقليل يؤمنون
وثالثها اي فصاروا قليلا ما يؤمنون **قوله تعالى** ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما
معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على
الكافرين ۞ اعلم ان هذا هو النوع من قبائح افعال اليهود اما قوله كتاب فقد اتفقوا على ان
هذا الكتاب هو القران لان قوله مصدق لما معهم يدل على ان هذا الكتاب غير ما هو معهم وما
ذاك

ذاك الا القران واما قوله مصدق لما معهم ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** لا شبهة في ان القران مصدق
لما معهم في امر يتعلق بتكليفهم بتصديق محمد عليه السلام في النبوة واللائق بذلك هو كونه موافقا لما معهم
في دلالة نبوته اذ قد عرفوا انه ليس بموافق لما معهم في سائر الشرائع وعرفنا انه لم يرد الموافقة في باب
ادلة العقول لان جميع كتب الله كذلك ولما بطل الكل ثبت ان المراد موافقته لكتبهم فيما يختص بالنبوة
وما يدل عليها من العلامات والنعوت والصفات **المسئلة الثانية** قرئ مصدقا على الحال فان قيل
كيف جاز نصبها عن النكرة قلنا اذا وصف النكرة تخصص فصح انتصاب الحال عنه وقد وصف كتاب
بقوله من عند الله **المسئلة الثالثة** في جواب لما ثلثة اوجه احدها انه محذوف كقوله تعالى ولو ان
قرانا سيرت به الجبال فان جوابه محذوف وهو لكان هذا القران عن الاخفش والزجاج وثانيها
انه على التكرير لطول الكلام والجواب كفروا به كقوله تعالى ايعدكم انكم الى قوله تعالى انكم مخرجون
عن المبرد وثالثها ان يكون الفاء جوابا للما الاولى وكفروا جوابا للما الثانية وهو كقوله فاما ياتينكم مني
هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون عن الفراء اما قوله وكانوا من قبل يستفتحون على
الذين كفروا ففي سبب النزول وجوه احدها ان اليهود من قبل مبعث محمد ونزول القران يستفتحون
اي يسالون الفتح والنصرة فكانوا يقولون اللهم افتح علينا وانصرنا بالنبي الامي وثانيها كانوا يقولون
لمخالفيهم عند القتال هذا نبي قد اظل زمانه ينصرنا عليكم عن ابن عباس وثالثها كانوا يسالون
العرب عن مولده ويصفونه بانه نبي من صفته كذا ويفحصون عنه على الذين كفروا اي على مشركي العرب
عن ابي مسلم ورابعها نزلت في بني قريظة والنضير كانوا يستفتحون على الاوس والخزرج برسول الله قبل
المبعث عن ابن عباس وقتادة والسدي وخامسها نزلت في احبار اليهود كانوا اذا قروا واذكر محمد في
التورية وانه مبعوث وانه من العرب سالوا مشركي العرب عن تلك الصفات ليعلموا انه هل ولد
فيهم من يوافق حاله حال هذه النعوت اما قوله فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به ففيه مسائل **المسئلة
الاولى** دلت الاية على انهم كانوا عارفين بنبوته وفيه سوال وهو ان التورية نقلت نقلا متواترا
فاما ان يقال انه حصل فيها نعت محمد على سبيل التفصيل اعني بيان ان الشخص الموصوف بالصورة
الفلانية والسيرة الفلانية سيظهر في السنة الفلانية في المكان الفلاني او لم يوجد هذا الوصف على هذا
الوجه فان كان الاول كان القوم مضطرين الى معرفة شهادة التورية على صدق محمد عليه السلام
فكيف يجوز على اهل التواتر اطباقهم على الكذب وان لم يكن الوصف على هذه الصفة لم يلزم من
الاوصاف المذكورة في التورية كون محمد عليه السلام رسولا فكيف قال الله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا
كفروا به والجواب ان الوصف المذكور في التورية كان وصفا اجماليا وان محمدا عليه السلام لم
يعرفوا نبوته بمجرد تلك الاوصاف بل بظهور المعجزات عليه الا ان بعد ثبوت نبوته عليه السلام

بالمعجزات صارت تلك الأوصاف كالمولد فلهذا ذمهم الله تعالى على الإنكار المسألة الثانية يحتمل أن يقال كفروا به لوجوه أحدها أنهم كانوا يظنون أن المبعوث يكون من بني إسرائيل لكثرة من جاء من الأنبياء من بني إسرائيل وكانوا يرغبون الناس في دينه ويدعونهم إليه فلما بعث الله تعالى محمدا من العرب من نسل إسمعيل عظم ذلك عليهم فأظهروا التكذيب وخالفوا طريقهم الأول وثانيها اعترافهم بنبوته كان يوجب عليهم زوال رياساتهم وأموالهم فأبوا وأصروا على الإنكار وثالثها لعلهم ظنوا أنه مبعوث إلى العرب خاصة فلا جرم كفروا به المسألة الثالثة أنه تعالى كفرهم بعد ما بين كونهم عالمين بنبوته وهذا يدل على أن الكفر ليس هو الجهل بالله تعالى فقط أما قوله فلعنة الله على الكافرين فالمراد الإبعاد من خيرات الآخرة لأن المبعد من خيرات الدنيا لا يكون ملعونا فإن قيل أليس أنه تعالى ذكر في الآية المتقدمة وقولوا للناس حسنا وقال ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم قلنا العام قد يتطرق إليه التخصيص فيما أنا بينا فما قبل أن لعن من يستحق اللعن من القول الحسن والله أعلم قوله تعالى بئسما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله بغيا أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده فباءوا بغضب على غضب وللكافرين عذاب مهين ۝ اعلم أن البحث عن حقيقة بئس لا يحصل إلا في مسائل المسألة الأولى أصل نعم وبئس نعم وبئس بفتح الأول وكسر الثاني كقولنا علم إلا أن ما كان ثانيه حرف حلق وهو مكسور يجوز فيه أربع لغات الأول على الأصل أعني بفتح الأول وكسر الثاني والثاني إتباع الأول الثاني وهو أن يكون بكسر النون والعين وكذا يقال فخذ بكسر الفاء والخاء وهم وإن كانوا يفرون من الجمع بين الكسرتين إلا أنهم جوزوه هاهنا لكون الحرف الحلقي مستعليا لما يجاوره الثالث إسكان الحرف الحلقي المكسور وترك ما قبله على ما كان فيقال نعم بفتح الأول وإسكان الثاني كما يقال فخذ بفتح الفاء وإسكان الخاء الرابع أن يسكن الحرف الحلقي وينقل كسرته إلى ما قبله فيقال نعم بكسر النون وإسكان العين كما يقال فخذ بكسر الفاء وإسكان الخاء واعلم أن هذا التغيير الأخير وإن كان في حد الجواز عند إطلاق هاتين الكلمتين إلا أنهم جعلوه لازما لهما لخروجهما عما وضعت له الأفعال الماضية من الإخبار عن وجود المصدر في الزمان الماضي وصيرورتهما كلمتي مدح وذم يراد بهما المبالغة في المدح والذم ليدل هذا التغيير اللازم في اللفظ على التغيير عن الأصل في المعنى فيقولون نعم الرجل زيد ولا يكادون يقولونه على الأصل إلا في ضرورة الشعر كما أنشد المبرد

ففداء لبني قيس على ما أصاب الناس من شر وضر
ما خلا الله تعالى إنهم نعم الساعون في الأمر المبر

المسألة الثانية أنهما فعلان من نعم ينعم وبئس يبأس والدليل عليه دخول التاء التي هي علامة التأنيث فيهما فيقال نعمت وبئست والفراء يجعلهما بمنزلة الأسماء ويحتج بقول حسان بن ثابت

ألست بنعم الجار يولف بيته من الناس ذا مال كثير ومعدما

وبما

وبما روي أن أعرابيا بشر بمولودة فقيل له نعم المولود مولودتك فقال والله ما هي بنعم المولودة والبصريون يجيبون عنه بأن ذلك بطريق الحكاية المسألة الثالثة اعلم أن نعم وبئس أصلان للصلاح والرداءة ويكون فاعلهما اسما يستغرق الجنس إما مظهرا وإما مضمرا فالمظهر على وجهين الأول نحو قولك نعم الرجل زيد لا تريد رجلا دون رجل وإنما تقصد الرجل في الإطلاق والثاني نحو قولك نعم غلام الرجل زيد أما قوله

نعم صاحب قوم لا سلاح لهم وصاحب الركب عثمان بن عفانا

فنادر وقيل كان ذلك لأجل أن قوله وصاحب الركب قد دل على المقصود إذ المراد واحد فإذا أتى في الركب بالألف واللام فكأنه قد أتى به في القوم وأما المضمر فكقولك نعم رجلا زيد الأصل نعم الرجل رجلا زيد ثم ترك ذكر الأول لأن النكرة المنصوبة تدل عليه ورجلا نصب على التمييز مثله في قولك عشرون رجلا والمميز لا يكون إلا نكرة ألا ترى أن أحدا لا يقول عشرون الدرهم ولو أدخلوا الألف واللام على هذا فقالوا نعم الرجل بالنصب لكان نقضا للغرض إذ لو كانوا يريدون الإتيان بالألف واللام لرفعوا فقالوا نعم الرجل وكفوا أنفسهم مؤنة الإضمار فإنما أضمروا الفاعل قصدا للاختصار إذ كان نعم رجلا يدل على الجنس الذي فضل عليه المسألة الرابعة إذا قلت نعم الرجل زيد فهو على وجهين أحدهما أن يكون مبتدأ مؤخرا كأنه قيل زيد نعم الرجل أخرت زيدا والنية به التقديم كما تقول مررت به المسكين تريد المسكين مررت به فأما الراجع إلى المبتدأ فإن الرجل لما كان شائعا ينتظم الجنس كان زيد داخلا تحته فصار بمنزلة الذكر الذي يعود إليه والوجه الآخر أن يكون زيد في قولك نعم الرجل زيد خبر مبتدأ محذوف كأنه لما قيل نعم الرجل قيل من هذا الذي أثني عليه فقيل زيد أي هو زيد المسألة الخامسة أن المخصوص بالمدح والذم لا يكون إلا من جنس المذكور بعد نعم وبئس كزيد من الرجال وإذا كان كذلك كان المضاف إلى القوم في قوله تعالى ساء مثلا القوم الذين كذبوا بآياتنا إذ قد لخصنا هذه المسائل فلنرجع إلى التفسير أما قوله بئسما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا ففيه مسائل المسألة الأولى ما نكرة منصوبة مفسرة لفاعل بئس بمعنى بئس شيئا اشتروا به أنفسهم والمخصوص بالذم أن يكفروا المسألة الثانية في الشراء هاهنا قولان أحدهما أنه بمعنى البيع وبيانه أنه تعالى لما مكن المكلف من الإيمان الذي يفضي به إلى الجنة والكفر الذي يؤدي به إلى النار صار اختياره لأحدهما على الآخر بمنزلة اختيار ملك سلعة على ثمنها فإذا اختار الإيمان الذي فيه نجاته فكأنه قيل نعم ما اشترى ولما كان الغرض بالبيع والشراء إبدال ملك بملك صلح أن يوصف كل واحد منهما بأنه بائع ومشتر لوقوع هذا المعنى من كل واحد منهما فصح تأويل قوله بئسما اشتروا به أنفسهم بأن المراد باعوا أنفسهم بكفرهم لأن الذي حصلوه على ثمن أنفسهم لما كان هو الكفر صاروا بائعين أنفسهم بذلك الوجه الثاني وهو الأصح عندي أن المكلف إذا كان يخاف على نفسه من عقاب الله تعالى فأتى بأعمال يظن أنها تخلصه من

العقاب فكأنه قد اشترى نفسه بتلك الأعمال فهؤلاء اليهود لما اعتقدوا فيما أتوا به أنها تخلصهم من العقاب وتوصلهم إلى الثواب فقد ظنوا أنهم قد اشتروا أنفسهم بها فذمهم الله تعالى عليه وقال بئسما اشتروا به أنفسهم وهذا الوجه أقرب إلى المعنى واللفظ من الأول ثم إنه تعالى بين تفسير ما اشتروا به أنفسهم بقوله أن يكفروا بما أنزل الله ولا شبهة أن المراد بذلك كفرهم بالقرآن لأن الخطاب في اليهود وكانوا مؤمنين بغيره ثم بين الوجه الذي لأجله اختاروا هذا الكفر بما أنزل الله فقال بغيا وأشار بذلك إلى غرضهم بالكفر كما يقال يعادي فلان فلانا حسدا تنبيها بذلك على غرضه ولولا هذا القول جوزنا أن يكفروا جهلا لا بغيا واعلم أن هذه الآية تدل على أن الحسد حرام ولما كان البغي قد يكون لوجوه شتى بين تعالى غرضهم من هذا البغي بقوله أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده والقصة لا تليق إلا بما حكينا من أنهم ظنوا أن هذا الفضل العظيم بالنبوة المنتظر يحصل في قومهم فلما وجد في العرب حملهم ذلك على البغي والحسد أما قوله تعالى فباءوا بغضب على غضب ففيه مسائل المسألة الأولى في تفسير الغضبين وجوه أحدها أنه لا بد من إثبات سببين لغضبين أحدهما ما تقدم وهو تكذيبهم عيسى عليه السلام وما أنزل عليه والآخر تكذيبهم محمدا عليه السلام وما أنزل عليه فصار ذلك دخولا في غضب بعد غضب وسخط بعد سخط من قبله تعالى لأجل أنهم دخلوا في سبب بعد سبب وهو قول الحسن والشعبي وعكرمة وأبي العالية وقتادة الثاني وهو ليس المراد إثبات الغضبين فقط بل المراد إثبات أنواع من الغضب مترادفة لأجل أمور مترادفة صدرت عنهم نحو قولهم عزير ابن الله يد الله مغلولة إن الله فقير ونحن أغنياء وغير ذلك من أنواع كفرهم وهو قول عطاء وعبيد بن عمير الثالث أن المراد به تأكيد الغضب وتكثيره لأجل أن هذا الكفر وإن كان واحدا إلا أنه عظيم وهو قول أبي مسلم الرابع الأول بعبادتهم العجل والثاني بكتمانهم صفة محمد وجحدهم نبوته عن السدي المسألة الثانية الغضب عبارة عن التغير الذي يعرض للإنسان في مزاجه عند غليان دم قلبه بسبب مشاهدة أمر مكروه وذلك محال في حق الله فهو محمول في حقه على إرادته من عصاه الإضرار به من جهة اللعن والأمر بذلك المسألة الثالثة أنه يصح وصفه تعالى بالغضب فإن غضبه يتزايد ويتكثر ويصح فيه ذلك كصحته في العذاب فلا يكون غضبه على من كفر بخصلة واحدة كغضبه على من كفر بخصال كثيرة أما قوله تعالى وللكافرين عذاب مهين ففيه مسائل المسألة الأولى قوله وللكافرين عذاب مهين له مزية على قوله ولهم عذاب مهين لأن العبارة الأولى يدخل فيها أولئك الكفار وغيرهم والعبارة الثانية لا يدخل فيها إلا هم المسألة الثانية العذاب في الحقيقة لا يكون مهينا لأن معنى ذلك أنه أهان غيره وذلك مما لا يتأتى إلا ممن يعقل والله تعالى هو المهين للمعذبين بالعذاب لكنه إلا أن الإهانة لما حصلت مع العذاب جاز أن يجعل ذلك من صفته

فإن

فإن قيل العذاب لا يكون إلا مع الإهانة فما الفائدة في هذا الوصف قلنا كون العذاب مقرونا بالإهانة أمر لا بد فيه من الدليل فالله تعالى ذكر ذلك ليكون دليلا عليه المسألة الثالثة قال قوم قوله وللكافرين عذاب مهين يدل على أنه لا عذاب إلا للكافر ثم بعد تقرير هذه المقدمة احتج بهذه الآية فريقان أحدهما الخوارج فقالوا ثبت بسائر الآيات أن الفاسق يعذب وثبت بهذه الآية أنه لا يعذب إلا الكافر فلزم أن يقال الفاسق كافر وثانيها المرجئة قالوا ثبت بهذه الآية أنه لا يعذب إلا الكافر وثبت أن الفاسق ليس بكافر فوجب القطع بأنه لا يعذب وفساد هذين القولين لا يخفى قوله تعالى وإذا قيل لهم آمنوا بما أنزل الله قالوا نؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه وهو الحق مصدقا لما معهم قل فلم تقتلون أنبياء الله من قبل إن كنتم مؤمنين ۝ اعلم أن هذا النوع من قبائح أفعالهم وإذا قيل لهم يعني اليهود آمنوا بما أنزل الله أي بكل ما أنزل الله والقائلون بالعموم احتجوا بهذه الآية على أن لفظة ما بمعنى الذي تفيد العموم قالوا لأن الله تعالى أمرهم بأن يؤمنوا بما أنزل الله فلما آمنوا بالبعض ذمهم على ذلك ولولا أن لفظة ما تفيد العموم وإلا لما حسن هذا الذم ثم إنه تعالى حكى عنهم أنهم لما أمروا بذلك قالوا نؤمن بما أنزل علينا يعني بالتوراة وكتب سائر الأنبياء الذين أتوا بتقرير شرع موسى عليه السلام ثم أخبر الله تعالى عنهم أنهم يكفرون بما وراءه وهو الإنجيل والقرآن وأورد هذه الحكاية عنهم على سبيل الذم لهم وذلك أنه لا يجوز أن يقال لهم آمنوا بما أنزل الله إلا ولهم طريق إلى أن يعرفوا كونه منزلا من عند الله وإلا كان ذلك تكليف ما لا يطاق وإذا دل الدليل على كونه منزلا من عند الله وجب الإيمان به فثبت أن الإيمان ببعض ما أنزل الله دون البعض متناقض أما قوله وهو الحق مصدقا لما معهم فهو كالإشارة إلى ما يدل على وجوب الإيمان بمحمد عليه السلام وبيانه من وجهين الأول ما دل عليه قوله وهو الحق أنه لما ثبتت نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم بالمعجزات التي ظهرت عليه ثم إنه عليه السلام أخبر أن هذا القرآن منزل من عند الله وأنه أمر المكلفين بالإيمان به كان الإيمان به واجبا لا محالة وعند هذا يظهر أن الإيمان ببعض الأنبياء وبعض الكتب مع الكفر ببعض الأنبياء وبعض الكتب محال الثاني ما دل عليه قوله مصدقا لما معهم وتقريره من وجهين الأول أن محمدا عليه السلام لم يتعلم علما ولا استفاد من أستاذ فلما أتى بالحكايات والقصص موافقة لما في التوراة من غير تفاوت أصلا علمنا أنه عليه السلام إنما استفادها من الوحي والتنزيل الثاني أن القرآن يدل على نبوة محمد عليه السلام فلما أخبر الله تعالى عنه أنه مصدق للتوراة وجب اشتمال التوراة على الإخبار عن نبوته وإلا لم يكن القرآن مصدقا للتوراة بل مكذبا لها وإذا كانت التوراة مشتملة على نبوة محمد عليه السلام وهم قد اعترفوا بوجوب الإيمان بالتوراة لزمهم من هذه الجهة وجوب الإيمان بالقرآن وبنبوة محمد عليه السلام أما قوله فلم تقتلون أنبياء الله

من قبل ففيه مسائل المسألة الاولى انه سبحانه بين من جهة اخرى ان دعواهم كونهم مومنين بالتورية
متناقضة من وجه اخر وذلك لان التورية دلت على ان المعجزة يدل على الصدق ودلت على ان من كان
صادقا في ادعا النبوة فان قتله كفر فاذا كان الامر كذلك كان السعي في قتل يحيى وزكريا وعيسى عليهم
السلام كفرا فلم سعيتم في ذلك ان صدقتم في ادعائكم كونكم مومنين بالتورية المسألة الثانية هذه الاية
دالة على ان المجادلة في الدين من حرف الانبيا عليهم السلام وان ايراد المناقضة على الخصم جائز
المسألة الثالثة قوله فلم تقتلون وان كان خطاب مشافهة لكن المراد من تقدم من سلفهم ويدل عليه
وجوه احدها ان الانبيا في ذلك الزمان ما كانوا موجودين وثانيها انهم ما اقدموا على ذلك وثالثها انه
لا يتأتى فيه من قبل فاما ان المراد به الماضي فظاهر لان القرينة دالة عليه فان قيل قوله انبيا
هولا الموجودين ولم تقتلون حكاية عن فعل اسلافهم فكيف وجه الجمع بينهما قلنا معناه انكم بهذا
التكذيب خرجتم من الايمان بما امنتم كما خرج اسلافكم بقتل بعض الانبيا عن الايمان بالباقين المسألة
الرابعة فان قيل كيف جاز قوله لم تقتلون من قبل ولا يجوز ان يقال انا اضربك امس والجواب
فيه قولان احدهما ان ذلك جائز فيما كان بمنزلة الصفة اللازمة كقولك لمن تعرفه بما سلف من قبيح فعله
ويحك لم تكذب كانه قال لم هذا من شانك قال تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين ولم يقل ما تلت لانه اراد
من شانها التلاوة والثاني كانه قال لم ترضون بقتل الانبيا من قبل ان كنتم مومنين بالتورية قوله تعالى
ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون ⊙ اعلم ان مثل هذه الاية يغني عن
تفسيرها والسبب تكريرها انه تعالى لما حكى طريقة اليهود في زمان محمد عليه السلام ووصفهم بالعناد
والتكذيب ومثلهم بسلفهم في قتلهم الانبيا ناسب التكذيب لهم لا يزيلهم عليه اعاد ذكر موسى عليه
السلام وما جاء به من البينات وانهم مع وضوح ذلك اذا جاز ان يتخذوا العجل الها وهو مع ذلك صابر ثابت
في الدعا الى ربه والتمسك بدينه وشرعه فكذلك القول في حالي معكم وان بالغتم في التكذيب والانكار
قوله تعالى واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما اتيناكم بقوة واسمعوا قالوا سمعنا
وعصينا واشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم قل بئسما يامركم به ايمانكم ان كنتم مومنين ⊙ اعلم ان
في الاعادة وجوها احدها ان التكرار في هذا وامثاله للتاكيد وايجاب الحجة على الخصم على عادة
العرب وثانيها انه اعاد ذلك مع زيادة وهي قولهم سمعنا وعصينا وذلك يدل على نهاية لجاجهم اما قوله
تعالى قالوا سمعنا وعصينا ففيه مسائل المسألة الاولى ان اظلال الجبل لا شك انه من اعظم المخوفات
ومع ذلك فقد اصروا على كفرهم وصرحوا بقولهم سمعنا وعصينا وهذا يدل على ان التخويف وان عظم
الا انه لا يوجب الانقياد المسألة الثانية الاكثرون من المفسرين اعترفوا بانهم قالوا هذا القول
قال ابو مسلم وجائز ان يكون المعنى سمعوه فتلقوه بالعصيان فعبر عن ذلك بالقول وان لم يقولوه كقوله
تعالى

تعالى ان نقول له كن فيكون وكقوله قالتا اتينا طائعين والاول اولى لان صرف الكلام عن ظاهره بغير الدليل
لا يجوز اما قوله واشربوا في قلوبهم العجل ففيه مسائل المسألة الاولى واشربوا في قلوبهم العجل في جهة
هذه الاستعارة وجهان الاول معناه تداخلهم حبه والحرص على عبادته كما تداخل الصبغ الثوب وقوله
في قلوبهم بيان لمكان الاشراب كقوله انما ياكلون في بطونهم نارا الثاني كما ان الشرب مادة لحيوة ما
تخرجه الارض فكذلك تلك المحبة كانت مادة لجميع ما صدر عنهم من الافعال المسألة الثانية قوله واشربوا
يدل على ان فاعلا غيرهم فعل بهم ذلك ومعلوم انه لا يقدر عليه سوى الله اجابت المعتزلة عنه من
وجهين الاول ما اراد الله ان غيرهم فعل بهم ذلك لكنهم لفرط ولوعهم والفهم بعبادته اشربوا قلوبهم
حبه فذكر ذلك على ما لم يسم فاعله كما يقال فلان معجب بنفسه الثاني ان المراد من اشربه اي زينه عندهم
ودعاهم اليه كالسامري وابليس وشياطين الانس والجن اجاب الاصحاب عن الوجهين بان كلا الوجهين
صرف اللفظ عن ظاهره وذلك لا يجوز المصير اليه الا لدليل منفصل ولما اقمنا الدلائل العقلية القاطعة
على ان محدث كل الاشيا هو الله لم يكن بنا حاجة الى ترك هذا الظاهر اما قوله بكفرهم فالمراد باعتقا
دهم التشبيه على الله سبحانه وتجويزهم العبادة لغيره سبحانه اما قوله قل بئسما يامركم به ايمانكم ففيه
مسائل المسألة الاولى المراد بئسما يامركم بالتورية لانه ليس في التورية عبادة العجل واضافة الامر الى
ايمانهم تهكم كما قال شعيب اصلواتك تامرك وكذلك اضافة الايمان اليهم المسألة الثانية الايمان عرض
ولا يصح منه الامر والنهي لكن الداعي الى الفعل قد يشبه بالامر كقوله ان الصلوة تنهى عن الفحشا
والمنكر اما قوله ان كنتم مومنين فالمراد التشكيك في ايمانهم والقدح في صحة دعواهم قوله تعالى قل ان
كانت لكم الدار الاخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين ولن يتمنوه
ابدا بما قدمت ايديهم والله عليم بالظالمين اعلم ان هذا هو النوع من قبائحهم وهو ادعاهم ان الدار الاخرة
خالصة لهم من دون الناس ويدل عليه وجوه احدها انه لا يجوز ان يقال على طريق الاستدلال
على الخصم ان كان كذا وكذا فافعل كذا الا والاول مذهبه ليصح الزام الثاني عليه وثانيها ما حكى الله عنهم
في قوله وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى ومن قوله نحن ابنا الله واحباؤه ومن قوله
لن تمسنا النار الا اياما معدودة وثالثها اعتقادهم في انفسهم انهم هم المحقون لان النسخ غير جائز
في شرعهم وان ساير الفرق مبطلون ورابعها اعتقادهم ان انتسابهم الى اكابر الانبيا عليهم السلام
اعني يعقوب واسحق وابراهيم يخلصهم عن عقاب الله تعالى ويوصلهم الى ثوابه وانهم لهذه الاسباب
عظموا شان انفسهم فكانوا يفتخرون على العرب وربما جعلوه كالحجة في ان النبي المنتظر المبشر به في
التورية منهم لا من العرب وكانوا يصرفون هذا الناس بهذه الشبهة عن اتباع محمد عليه السلام
ثم ان الله تعالى احتج على فساد قولهم بقوله ان كانت لكم الدار الاخرة عند الله خالصة من دون

الناس فتمنوا الموت وبيان هذه الاية ان نعم الدنيا قليلة حقيرة بالقياس الى نعم الاخرة ثم ان نعم الدنيا على
قلتها كانت منغصة عليهم بسبب ظهور محمد عليه السلام ومنازعته معهم بالجدال والقتال
ومن كان في النعم القليلة المنغصة ثم انه تيقن انه بعد الموت لا بد وان ينتقل الى تلك النعم العظيمة
فانه لا بد وان يكون راغبا في الموت لان تلك النعم العظيمة مطلوبة ولا سبيل اليها الا بالموت
وما يتوقف عليه المطلوب وجب ان يكون مطلوبا فوجب كون هذا الانسان راضيا بالموت
متمنيا بسبب ان الدار الاخرة لو كانت لهم خالصة لوجب ان يتمنوا الموت ثم ان الله تعالى اخبر
انهم ما تمنوا الموت بل لن يتمنوه ابدا وحينئذ يلزم قطعا بطلان ادعاهم في قولهم ان الدار الاخرة
خالصة لهم من دون الناس فان قيل لا نسلم انه لو كانت لهم الدار الاخرة خالصة لوجب ان يتمنوا
الموت قوله لان نعم الاخرة مطلوبة لا سبيل اليها الا بالموت والذي يتوقف عليه المطلوب لا بد وان
يكون مطلوبا قلنا الذي يتوقف عليه المطلوب يجوز ان يكون مطلوبا نظرا الى كونه وسيلة الى
ذلك المطلوب الا انه يكون مكروها نظرا الى ذاته والموت مما لا يحصل الا بالالام العظيمة وما كانوا
يطيقونها فلا جرم ما تمنوا الموت السوال الثاني انه كان لهم ان يقلبوا هذا السوال على محمد صلى الله عليه
فيقولوا انك تدعي ان الدار الاخرة خالصة لك ولامتك دون من ينازعك في الامر فان كان الامر
كذلك فارض بان يقتلك السوال الثالث لعلهم كانوا يقولون الدار الاخرة الدار الاخرة خالصة لمن
كان على دينهم لكن بشرط الاحتراز عن الكباير فاما صاحب الكبيرة فانه يبقى مخلدا في النار ابدا لانهم
كانوا وعيدية او لانهم جوزوا في صاحب الكبيرة ان يصير معذبا فلاجل هذا ما تمنوا الموت وليس لاحد
ان يدفع هذا السوال بان من مذهبهم انه لا تمسهم النار الا اياما معدودة لان كل يوم من ايام القيامة
كالف سنة مما تعدون فكانت هذه الايام وان كانت قليلة بحسب العدد لكنها طويلة بحسب المدة
فلا جرم ما تمنوا الموت بسبب هذا الخوف السوال الرابع انه عليه السلام نهى عن تمني الموت فقال
لا يتمنى احدكم الموت لضر نزل به ولكن ليقل اللهم احيني ان كانت الحيوة خيرا لي وامتني ان
كانت الوفاة خيرا لي وايضا قال تعالى في كتابه يستعجل بها الذين كفروا والذين امنوا مشفقون
منها فكيف يجوز ان ينهى عن الاستعجال ثم انه يتحدى القوم بذلك السوال الخامس ان لفظ التمني
مشترك بين التمني الذي هو المعنى القايم بالقلب وبين اللفظ الدال على ذلك المعنى وهو قول
القايل ليتني مت فلليهود ان يقولوا انك طلبت منا التمني والتمني لفظ مشترك فان ذكرناه باللسان
فله ان يقول ما اردت به هذا اللفظ وانما اردت به المعنى الذي في القلب وان فعلنا ذلك المعنى
بالقلب فله ان يقول كذبتم ما ذلك في قلوبكم ولما علم اليهود انه اتى بلفظة مشتركة لا يمكن الاعتراض
عليها لا جرم لم يلتفتوا اليه السوال السادس هب ان الدار الاخرة لو كانت لهم لوجب ان يتمنوا
الموت

الموت فلم قلتم انهم ما تمنوا الموت والاستدلال بهذا انما يصح لو ثبت كون القران حقا والنزاع ليس الا فيه
والجواب قوله كون الموت متضمنا للالم يكون كالصارف عن تمنيه قلنا كما ان الالم الحاصل عند الحجامة
لا يصرف عن الحجامة للعلم الحاصل بان المنفعة الحاصلة بسبب الحجامة عظيمة وجب ان يكون الامر هاهنا
كذلك قوله انهم لو قلبوا هذا الكلام على محمد لزمه ان يرضى بالقتل قلنا الفرق بين محمد عليه السلام
وبينهم ان محمدا كان يقول اني بعثت لتبليغ الشرايع الى اهل التواتر وهذا المقصود بعد لم يحصل
فلاجل هذا لا ارضى بالقتل واما انتم فلستم كذلك فظهر الفرق قوله ثالثا لعلهم كانوا خائفين من عقاب
الكباير قلنا القوم ادعوا كون الاخرة خالصة لهم وذلك يومنهم من امتزاج ثوابها بالعقاب
قوله رابعا نهي عن تمني الموت قلنا هذا النهي طريقه الشرع فيجوز ان يختلف الحال فيه بحسب اختلاف
الاوقات روي ان عليا رضي الله عنه كان يطوف بين الصفين في غلالة فقال له ابنه الحسن ما هذا
بزي المحاربين فقال يا بني لا يبالي ابوك على الموت سقط ام عليه يسقط الموت وقال عمار بصفين الان
الاقي الاحبة محمدا وحزبه وقد ظهر عن الانبيا في كثير من الحالات تمني الموت على ان هذا النهي
مختص بسبب مخصوص فانه عليه السلام حرم ان يتمنى الانسان الموت عند الشدايد لان ذلك كالجزع
والخروج عن الرضا بما قسم الله فان هذا من التمني الذي يدل على صحة النبوة قوله خامسا انهم ما
عرفوا ان المراد هو التمني باللسان او بالقلب قلنا التمني في لغة العرب لا يعرف الا ما يظهر بالقول
كما ان الخبر لا يعرف الا ما يظهر بالقول والذي في القلب من ذلك لا يسمى بهذا الاسم وايضا فمن المحال
ان يقول عليه السلام تمنوا الموت ويريد بذلك ما لا يمكن الوقوف عليه مع ان الغرض بذلك لا يتم
الا بظهوره قوله سادسا ما الدليل على انه ما وجد التمني قلنا وجوه احدها انه لو حصل ذلك لنقل
نقلا متواترا لانه امر عظيم فان بتقدير عدمه يثبت القول بصحة نبوة محمد وبتقدير حصول هذا التمني
يبطل القول بنبوته وما كان كذلك كان من الوقايع العظيمة فوجب ان ينقل نقلا متواترا ولما لم ينقل
علمنا انه لم يوجد وثانيها انه عليه السلام مع تقدمه في الراي والحزم وحسن النظر في العاقبة
والوصول الى المنصب الذي وصل اليه في الدنيا والدين والوصول الى الرياسة العظيمة التي انقاد
لها المخالف قهرا والموافق طوعا لا يجوز وهو غير واثق من جهة ربه بالوحي النازل عليه ان يتحدام
بامر لا يامن عاقبته لكان فيه ولا يامن من خصمه ان يقهره بالدليل والحجة لان العاقل الذي لم يجرب
الامور لا يكاد يرضى بذلك فكيف الحال في اعقل العقلا فثبت انه عليه السلام ما اقدم على تحريرهذه الادلة
الا وقد اوحى الله تعالى اليه بانهم لا يتمنونه وثالثها ما روي انه عليه السلام قال لو ان اليهود
تمنوا الموت لماتوا ولراوا مقاعدهم من النار ولو خرج الذين يباهلون لرجعوا لا يجدون اهلا
ولا مالا فقال ابن عباس لو تمنوا الموت لشرقوا به ولماتوا وبالجملة فالاخبار الواردة في انهم ما تمنوا

لحقت سلخ الدوائر تحصلت الحجه بهذا اخر الكلام في تقرير هذا الاستدلال ولنرجع الي التفسير اما قوله
ان كانت لكم الدار الاخره فالمراد الجنه لانها هي المطلوبه من دار الاخره دون النار ولانهم كانوا
يزعمون ان لهم الجنه واما قوله عند الله فليس المراد المكان بل المنزله ولا يبعد ايضا حمله على المكان
فلعل اليهود كانوا مشبهه فاعتقدوا العنديه المكانيه فابطل الله كل ذلك بالدلاله التي ذكرها
واما خالصه فنصب على الحال من الدار الاخره اي سالمه لكم خاصه بكم ليس لاحد سواكم فيها حق
يعني او صح قولكم لن يدخل الجنه الا من كان هودا او نصارى الناس للجنس وقيل للعهد وهم المسلمون والجنس
اولى لقوله الا من كان هودا او نصارى ولانه لم يوجد هاهنا معهود واما من دون فالمراد به سوى
لا معنى المكان كما يقول القايل لمن وهب منه ملكا هذا لك من دون الناس اما قوله فتمنوا الموت
ان كنتم صادقين ففيه مسايل المسله الاولى هذا امر معلق على شرط مفقود وهو كونهم
صادقين فلا يكون الامر موجودا والغرض منه التحدي واظهار كذبهم في دعواهم المسله الثانيه
في هذا التمني قولان احدهما قول ابن عباس انهم كلفوا بان يدعوا الفريقان بالموت على اي الفريقين
كان اكذب والثاني ان يقولوا ليتنا نموت وهذا الثاني اولى لانه اقرب الى موافقه اللفظ اما
قوله ولن يتمنوه ابدا فهو خبر قاطع عن ان ذلك لا يقع في المستقبل وهذا اخبار عن الغيب لان مع توفر الدواعي
على تكذيب محمد عليه السلام وسهوله الاتيان بهذه الكلمه اخبر انهم لا ياتون بذلك فهذا اخبار
جازم عن امر قامت الامارات على ضده فلا يمكن الوصول اليه الا بالوحي واما قوله ابدا فهو غيب
اخر لانه اخبر ان ذلك لا يوجد ولا في شي من الازمنه الاتيه في المستقبل ولا شك ان الاخبار
عن عدمه بالنسبه الي عموم الاشخاص عن الاخبار عن عدمه بالنسبه الي عموم الاوقات فها غيبان
واما قوله بما قدمت ايديهم فبيان للعله التي لها لا يتمنون لانهم اذا علموا سوء طريقتهم وكثره ذنوبهم
دعاهم ذلك الي ان لا يتمنوا الموت اما قوله والله عليم بالظالمين فهو كالزجر والتهديد لانه اذا
كان عالما بالسر والنجوى ولم يمكن اخفاء شي عنه صار تصور المكلف لذلك من اعظم الصوارف
عن المعاصي وانما ذكر الظالمين لان كل كافر ظالم اما ليس كل ظالم كافرا فلما كان ذلك اعم كان
اولي بالذكر فان قيل انه تعالى قال هاهنا لن وفي سوره الجمعه لا فلنا انهم في هذه السوره ادعوا
ان الدار الاخره خالصه لهم من دون الناس وادعوا في سوره الجمعه انهم اوليا الله من دون
الناس والله تعالى ابطل هذين الامرين بانه لو كان كذلك لوجب ان يتمنوا الموت والدعوي الاولي
اعظم من الثانيه ان السعاده القصوى هي الحصول في دار الثواب فاما مرتبه الولايه فهي وان
كانت شريفه الا انها انما تراد ليتوسل بها الى الجنه فلما كانت الدعوي الاولي اعظم لا جرم بين فساد تعالى
قولهم بلفظ لن لانه اقوى الالفاظ النافيه ولما كانت الدعوي الثانيه ليست في غايه العظمه لا جرم
اكتفي

النفي في ابطالها بلفظ لا لانه ليس في نهايه القوه في افاده معنى النفي والله اعلم قوله تعالى
ولتجدنهم احرص الناس على حيوه ومن الذين اشركوا يود احدهم لو يعمر الف سنه وما هو بمزحزحه
من العذاب ان يعمر والله بصير بما يعملون ۝ اعلم انه سبحانه وتعالى لما اخبر عنهم في الايه المتقدمه
انهم لا يتمنون الموت اخبر في هذه الايه انهم في غايه الحرص على الحيوه لان هاهنا قسما ثالثا وهو
ان يكون الانسان بحيث لا يتمنى الموت ولا يتمنى الحيوه فقال ولتجدنهم احرص الناس على حيوه
اما قوله ولتجدنهم فهو من وجد بمعنى علم المتعدي الي مفعولين في قوله وجدت زيدا ذا الحفاظ
ومفعولاه هم احرص وانما قال على حيوه بالتنكير لانه اراد حيوه مخصوصه وهي الحياه المتطاوله ولذلك
كانت القراه بها اوقع بها من قراه ابي على الحيوه اما الواو في قوله ومن الذين اشركوا ففيه وجوه
احدها انها واو عطف والمعنى ان اليهود احرص الناس على حيوه واحرص من الذين اشركوا كقولك هو
اسخى الناس ومن حاتم وهذا قول الفرا والاصم فان قيل الم يدخل الذين اشركوا تحت الناس قلنا بلى ولكنهم
افردوا بالذكر لان حرصهم شديد وفيه توبيخ عظيم لان الذين اشركوا لا يومنون بالمعاد ولا يعرفون الا
الحيوه الدنيا فحرصهم عليها لا يستبعد لانها جنتهم فاذا زاد عليهم في الحرص من له كتاب وهو مقر بالجزا
كان حقيقا باعظم التوبيخ فان قيل ولم زاد حرصهم على حرص المشركين قلنا لانهم علموا انهم صايرون
الي النار لا محاله والمشركون لا يعلمون ذلك القول الثاني ان هذه الواو واو استيناف وتم الكلام
عند قوله على حيوه تقديره ومن الذين اشركوا ناس يود احدهم على حذف الموصوف كقوله وما منا
الا له مقام معلوم القول الثالث ان فيه تقديما وتاخيرا وتقديره ولتجدنهم وطايفه من الذين اشركوا
احرص الناس على حيوه ثم فسر هذه المحبه بقوله يود احدهم لو يعمر الف سنه وهو قول ابي مسلم رحمه
الله والقول الاول اولي لانه اذا كانت القصه في شان اليهود خاصه فالاليق بالظاهر ان يكون
المراد ولتجدن اليهود احرص على الحيوه من ساير الناس ومن الذين اشركوا ليكون ذلك ابلغ في ابطال
دعواهم وفي اظهار كذبهم في قولهم ان الدار الاخره لنا لا لغيرنا المسله الثانيه اختلفوا في المراد بقوله
تعالى ومن الذين اشركوا على ثلثه اقوال قيل المجوس لانهم كانوا يقولون للملك عش الف نيروز
والف مهرجان عن ابن عباس وهو قول الاعاجم زي هزار سال وقيل المراد مشركوا العرب وقيل
كل مشرك لا يومن بالمعاد لانا بينا ان حرص هولا على الدنيا ينبغي ان يكون اكثر وليس المراد من ذكر
الف سنه قول الاعاجم عش الف سنه بل المراد به التكثير وهو معروف في كلام العرب اما قوله يود
احدهم لو يعمر الف سنه فالمراد انه تعالى بين تعلقهم بطول العمر حتى انهم يتمنون هذا التقاصر
عليه هذا الحرص الشديد ومن هذا حاله كيف يتصور منه تمني الموت اما قوله وما هو بمزحزحه من العذاب
ان يعمر ففيه مسايل المسله الاولى في ان قوله وما هو كنايه عما ذا فيه ثلثه اقوال احدها انه كنايه

عن احدهم الذي جرى ذكره اي وما احدهم بمن يزحزحه من النار تعميره وثانيها انه ضمير لما دل عليه يعمر
من مصدره وان يعمر بدل منه وثالثها ان يكون هو مبهما وان يعمر موضحه المسله الثانيه الزحزحه
التبعيد والانحاء قال القاضي والمراد انه لا يوثر في ازاله العذاب اقل تاثير ولو قال تعالى وما هو ببعيده
وبمنحيه لم يدل على قله التاثير كدلاله هذا القول اما قوله والله بصير بما يعملون فاعلم ان البصير قد
يراد به العليم يقال ان لفلان بصرا بهذا الامر اي معرفه وقد يراد به انه على صفه لو وجدت المبصرات
لابصرها وكلا الوصفين يصحان عليه سبحانه الا ان من قال ان في الاعمال ما لا يصح ان يرى حمل
هذا البصر على العلم لا محاله والله اعلم قوله تعالى قل من كان عدوا لجبرايل فانه نزله على قلبك
باذن الله مصدقا لما بين يديه وهدى وبشرى للمومنين من كان عدوا لله وملايكته ورسله
وجبرايل وميكايل فان الله عدو للكافرين ۝ اعلم ان هذا النوع من قبايح اليهود ومنكرات
اقوالهم وافعالهم وفيه مسايل المسله الاولى ان قوله تعالى قل من كان عدوا لجبرايل لا بد له من
امر تقدمه من اليهود حتى يامره تعالى بان يخاطبهم بذلك لانه يجري مجرى المحاجه فلم يثبت منهم في ذلك
امر لا يجوز ان يامره الله تعالى بذلك والمفسرون ذكروا امورا احدها انه عليه السلام لما قدم المدينه
اتاه عبد الله ابن صوريا فقال يا محمد كيف نومك فقد اخبرنا عن نوم النبي الذي يجي في اخر الزمان
فقال عليه السلام تنام عيناي ولا ينام قلبي قال صدقت يا محمد فاخبرني عن الولد امن الرجل يكون
او من المراه فقال اما العظام والعصب والعروق فمن الرجل واما اللحم والدم والظفر والشعر فمن المراه
فقال صدقت فما بال الولد يشبه اعمامه دون اخواله او يشبه اخواله دون اعمامه فقال ايهما علا ماوه
ماء صاحبه كان الشبه له قال صدقت فقال اخبرنا اي الطعام حرم اسرايل على نفسه وفي التوريه
ان النبي الامي يخبر عنه فقال عليه السلام انشدكم بالله الذي انزل التوريه على موسى هل تعلمون ان
اسرايل مرض مرضا شديدا فطال سقمه فنذر لله نذرا لين عافاه الله من سقمه ليحرمن احب الطعام
والشراب وهو لحمان الابل والبانها فقالوا اللهم نعم فقال له بقيت خصله ان قلتها امنت بك اي ملك ياتيك
بما تقول عن الله قال جبريل قال ذاك عدونا ينزل بالقتال والشده ورسولنا ميكايل ياتي باليسر والرخا
فلو كان هو الذي ياتيك امنا بك فقال عمر وما مبدا هذه العداوه فقال ابن صوريا اول هذه العداوه
ان الله تعالى انزل على نبينا ان بيت المقدس سيخرب في زمان رجل يقال له بخت نصر ووصفه لنا فطلبناه
فلما وجدناه بعثنا لقتله رجالا فدفع عنه جبرايل وقال ان سلطكم الله على قتله فهذا ليس هو ذاك
الذي اخبر الله عنه انه سيخرب بيت المقدس فلا فايده في قتله ثم انه كبر وقوي وملك وغزانا وخرب
بيت المقدس وقتلنا فلذلك نتخذه عدوا واما ميكايل فانه عدو جبرايل فقال عمر فاني اشهد ان من كان
عدوا لجبرايل فهو عدو لميكايل وهما عدوان لمن عاداهما فانكروا ذلك على عمر فانزل الله تعالى هاتين
الايتين

الايتين وثانيها انه روي كان لعمر ارض باعلى المدينه وكان ممره على مدارس اليهود فكان يجلس
اليهم ويسمع كلامهم فقالوا يا عمر قد احببناك وانا لنطمع فيك فقال والله ما احبكم لحبكم ولا اسالكم
لاني شاك في ديني وانما ادخل عليكم لان ازداد بصيره في امر محمد وارى اثاره في كتابكم ثم سالهم
عن جبرايل عليه السلام فقالوا ذاك عدونا يطلع محمدا على اسرارنا وهو صاحب كل خسف وعذاب
وان ميكايل يجي بالخصب والسلام فقال لهم وما منزلتهما من الله قالوا اقرب منزله جبرايل عن يمينه
وميكايل عن شماله وميكايل عدو لجبرايل فقال عمر لين كانا كما تقولان فما هما بعدوين ولانتم اكفر
من الحمير ومن كان عدوا لاحدهما كان عدوا للاخر ومن كان عدوا لهما كان عدوا لله ثم رجع عمر
فوجد جبرايل عليه السلام قد سبقه بالوحي فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعمر لقد وافقك ربك
يا عمر قال عمر لقد رايتني في دين الله بعد ذلك اصلب من الحجر وثالثها قال مقاتل زعمت اليهود ان جبرايل
عليه السلام عدونا امر ان يجعل النبوه فينا فجعلها في غيرنا فانزل الله هذه الايات واعلم ان الاقرب ان
يكون سبب عداوتهم له انه كان ينزل القران على محمد عليه السلام لان قوله من كان عدوا لجبرايل
فانه نزله على قلبك باذن الله مشعر بان هذا التنزيل لا ينبغي ان يكون سببا للعداوه لانه انما فعل ذلك
بامر الله فلا ينبغي ان يكون ذلك سببا للعداوه وتقرير هذا من وجوه احدها ان الذي نزله جبرايل عليه السلام
من القران بشاره المطيعين بالثواب وانذار العصاه بالعقاب والامر بالمحاربه والمعامله لما لم يكن ذلك
باختياره بل بامر الله الذي يعترفون انه لا محيص عن امره ولا سبيل الي مخالفته فعداوه من هذا سبيله
توجب عداوه الله وعداوه الله كفر فيلزم ان عداوه من هذا سبيله كفر وثانيها ان الله تعالى لو
امر ميكايل بانزال مثل هذا الكتاب فاما ان يقال انه كان يتمرد ويابي عن قبول امر الله وذلك غير
لايق بالملايكه المعصومين او كان يقبله وياتي به على وفق امر الله فحينيذ توجه على ميكايل ما ذكروه
على جبرايل عليهما السلام فما الوجه في تخصيص جبرايل بالعداوه وثالثها ان انزال القران على محمد كما
شق على اليهود فانزال التوريه على موسى شق على قوم اخرين فان اقتضت نفره بعض الناس لانزال
القران قبحه فليقتض نفره اوليك المتقدمين انزال التوريه على موسى عليه السلام قبحه ومعلوم ان
كل ذلك باطل فثبت بهذه الوجوه فساد ما قالوه المسله الثانيه من الناس من استبعد ان يقول
قوم من اليهود ان جبرايل عليه السلام عدو وهم قالوا الا ترى اليهود في زماننا هذا مطبقين على انكار ذلك
مصرين على ان احدا من سلفهم لم يقل بذلك واعلم ان هذا باطل لان حكايه الله سبحانه وتعالى اصدق
ولان جهلهم كان شديدا وهم الذين قالوا اجعل لنا الها كما لهم الهه المسله الثالثه قرا ابن كثير
جبرايل بفتح الجيم وكسر الراء من غير همز وقرا حمزه والكسائي وابو بكر عن عاصم بفتح الجيم والراء مهموزا
والباقون بكسر الجيم والراء غير مهموز بوزن قنديل وفيه سبع لغات ثلثه منها ذكرناها وجبريل على

وزن جبرعل وجبرائل بوزن جبراعيل وجبرائيل بوزن جبراعيل وجبرين بالنون ومنع الصرف للتعريف
والعجمة **المسئلة الرابعة** قال بعضهم جبريل معناه عبد الله فجبر عبد وايل الله وميكائيل عبد الله
وهو قول ابن عباس وجماعة من اهل العلم قال ابو علي الفارسي هذا لا يصح لوجهين احدهما انه لا يعرف
من اسماء الله ايل والثاني انه لو كان كذلك لكان اخر الاسم مجرورا اما قوله تعالى فانه نزله على قلبك
ففيه سؤالات **السؤال الاول** الهاء في قوله فانه وفي قوله نزله الى ماذا يعود **الجواب** فيه قولان
اولهما ان الهاء الاولى تعود على جبرائيل والثانية على القران وان لم يجر له ذكر لانه كالمعلوم كقوله
تعالى ما ترك على ظهرها من دابة يعني على الارض وهذا قول ابن عباس واكثر اهل العلم اي ان كان
عاداهم لان جبرائيل عليه السلام نزل القران فانما نزل باذن الله قال صاحب الكشاف اضمار ما لم
يسبق ذكره فيه فخامة لشان صاحبه حيث يجعل لفرط شهرته كانه يدل على نفسه ويكتفي عن اسمه
الصريح بذكر شيء من صفاته وثانيهما المعنى فان الله تعالى نزل جبرائيل عليه السلام لا انه نزل بعثه
السؤال الثاني القران انما نزل على محمد صلى الله عليه وسلم فما السبب في قوله نزله على قلبك **الجواب**
هذه المسئلة ذكرناها في سورة الشعراء في قوله نزل به الروح الامين على قلبك واكثر الامة على انه
انزل القران عليه لا على قلبه الا انه خص القلب بالذكر لاجل ان الذي نزل به ثبت في قلبه حفظا
حتى اداه الى امته فلما كان سبب تمكنه من الاداء ثباته في قلبه حفظا جاز ان يقال نزله على قلبك
وان كان في الحقيقة نزله عليه لا على قلبه **السؤال الثالث** كان حق الكلام ان يقال على قلبي **الجواب**
جاءت على حكاية كلام الله كما تكلم به كانه قيل قل ما تكلمت به من قولي من كان عدوا لجبرائيل
فانه نزله على قلبك **السؤال الرابع** كيف استقام قوله فانه نزله جزاء للشرط **الجواب** فيه وجهان
الاول انه سبحانه بين ان هذه العداوة فاسدة لانه ما اتى الا بانه امر بانزال الكتاب فيه الهداية
والبشارة فانزله فهو من حيث انه مامور وجب ان يكون معذورا ومن حيث انه اتى بالهداية والبشارة
يجب ان يكون مشكورا فكيف يليق به العداوة والثاني انه تعالى بين ان اليهود ان كانوا يعادونه فيحق
لهم ذلك لانه نزل عليك الكتاب برهانا على نبوتك ومصدقا لصدقك وهم يكرهون ذلك فكيف لا
يبغضون من اكد عليهم هذا الامر الذي يكرهونه اما قوله تعالى باذن الله فالاظهر فيه بامر الله وهو اولى
من تفسيره بالعلم لوجوه اولها ان الاذن حقيقة في الامر مجاز في العلم واللفظ واجب الحمل على حقيقته
ما امكن وثانيها ان انزاله كان من الواجبات والوجوب مستفاد من الامر لا من العلم وثالثها ان ذلك
الانزال اذا كان عن امر لازم كان اوكد في الحجة اما قوله مصدقا لما بين يديه فمحمول على ما اجمع عليه
اكثر المفسرين من ان المراد ما قبله من كتب الانبياء ولا معنى لتخصيص كتاب دون كتاب ومنهم من خصه
بالتوراة وزعم انه اشارة الى ان القران يوافق التوراة في الدلالة على نبوة محمد عليه السلام فان قيل
اليس

اليس شرايع القران مخالفة لشرايع ساير الكتب فلم صار بان يكون مصدقا لها لكونها موافقة في الدلالة
على التوحيد ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم اولى بان يكون غير مصدق لها قلنا الشرايع التي تشتمل عليها
ساير الكتب كانت مقدرة بتلك الاوقات ومنهية في هذا الوقت بناء على ان النسخ بيان انتهاء مدة العبادة
وحينئذ لا يكون بين القران وبين ساير الكتب اختلاف في الشرايع اما قوله تعالى وهدى فالمراد به
ان القران مشتمل على امرين احدهما بيان ما وقع التكليف به من اعمال القلوب واعمال الجوارح وهو
من هذا الوجه هدى وثانيهما بيان ان الاتي بتلك الاعمال كيف يكون ثوابه وهو من هذا الوجه بشرى
ولما كان الاول مقدما على الثاني في الوجود لا جرم قدم الله لفظ الهدى على لفظ البشرى فان
قيل ولم خص كونه هدى وبشرى بالمومنين مع انه كذلك بالنسبة الى الكل الجواب من وجهين
الاول انه تعالى انما خصهم بذلك لانهم هم الذين اهتدوا بالكتاب فهو كقوله هدى للمتقين والثاني
انه لا يكون بشرى الا للمومنين وذلك لان البشرى عبارة عن الخبر الدال على حصول الخير العظيم وهذا
لا يحصل الا في حق المومنين فلهذا خصهم الله تعالى به اما الاية الثالثة وهي قوله من كان عدوا لله وملائكته
فاعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى ان من كان عدوا لجبرائيل لاجل انه نزل القران على قلب محمد وجب
ان يكون عدوا لله تعالى بين في هذه الاية ان من كان عدوا لله كان الله عدوا له فبين ان في
مقابلة عداوتهم ما يعظم ضرر الله عليهم وهو عداوة الله لهم لان عداوتهم لا تؤثر ولا تنفع ولا تضر وعداوته
تعالى تؤدي الى العذاب الدائم الاليم الذي لا ضرر اعظم منه وهاهنا سؤالات **السؤال الاول**
كيف يجوز ان يكونوا اعداء الله ومن حق العداوة الاضرار بالعدو وذلك محال على الله **والجواب**
ان معنى العداوة على الحقيقة لا يصح الا فينا لان العدو للغير هو الذي يريد انزال المضار به وذلك محال
بل المراد منه احد وجهين اما ان يعادوا اولياء الله فيكون ذلك عداوة لله كقوله انما جزاء الذين يحاربون
الله ورسوله وكقوله ان الذين يؤذون لان المراد بالاية اولياء الله دونه لاستحالة المحاربة والاذية عليه
واما ان يراد بذلك كراهتهم القيام بطاعته وعبادته وبعدهم عن التمسك بذلك فلما كان العدو لا يكاد
يوافق عدوه او ينقاد له شبه طريقتهم في هذا الوجه بالعداوة فاما عداوتهم لجبرائيل والرسل فصحيحة
لان الاضرار جائز عليهم لكن عداوتهم لا تؤثر فيهم لعجزهم عن الامور المؤثرة فيهم وعداوتهم مؤثرة
في اليهود لا بها في العاجل بمعنى الذلة والمسكنة وفي الاجل بمعنى العقاب الدائم **السؤال الثاني**
لما ذكروا الملائكة فلم اعاد ذكر جبرائيل وميكائيل مع اندراجهما في الملائكة **الجواب** لوجهين
الاول افردهما بالذكر لفضلهما كانهما لكمال فضلهما صارا جنسا اخر سوى جنس الملائكة الثاني
ان الذي جرى بين اليهود والرسول هو ذكرهما والاية انما نزلت بسببهما فلا جرم نص على اسميهما
واعلم ان هذا يقتضي كونهما اشرف من جميع الملائكة والا لم يصح هذا التاويل واذا ثبت هذا فنقول

يجب ان يكون جبرائيل عليه السلام افضل من ميكائيل عليه السلام لوجوه احدها انه تعالى قدم جبرائيل
عليه السلام في الذكر وتقديم المفضول على الفاضل في الذكر مستقبح عرفا فوجب ان يكون مستقبحا
شرعا لقوله ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وثانيها ان جبرائيل عليه السلام ينزل بالقران
والوحي والعلم وهو مادة بقاء الروح وميكائيل ينزل بالخصب والامطار وهي مادة بقاء الابدان ولما كان
العلم اشرف من الاغذية وجب ان يكون جبرائيل افضل من ميكائيل وثالثها قوله تعالى في صفة جبريل
عليه السلام مطاع ثم امين ذكره بوصف المطاع على الاطلاق وظاهره يقتضي كونه مطاعا بالنسبة الى
ميكائيل عليه السلام فوجب ان يكون افضل منه **المسئلة الثانية** قرا ابو عمرو وحفص عن عاصم ميكال
بوزن مفعال ونافع ميكائل مختلسة ليس بعد الهمزة ياء على وزن ميكاعل والباقون ميكائيل على وزن
ميكاعيل وفيه لغة اخرى ميكئيل على وزن ميكعيل وميكئل كميكعل قال ابن جني العرب اذا نطقت
بالاعجمي خلطت فيه **المسئلة الثالثة** الواو في جبريل وميكائيل قيل واو العطف وقيل بمعنى او يعني
من كان عدوا لاحد من هؤلاء فان الله عدو للجميع **المسئلة الرابعة** قوله عدو للكافرين اراد
عدو لهم الا انه جاء بالظاهر ليدل على ان الله تعالى انما عاداهم لكفرهم وان عداوة الملائكة كفر
قوله تعالى ولقد انزلنا اليك ايات بينات وما يكفر بها الا الفاسقون ۝ اعلم ان هذا النوع
من قبائحهم وفضائحهم قال ابن عباس ان اليهود كانوا يستفتحون على الاوس والخزرج برسول الله قبل
مبعثه فلما بعثه من العرب كفروا به وجحدوا ما كانوا يقولون فيه فقال لهم معاذ بن جبل يا معشر
اليهود اتقوا الله واسلموا فقد كنتم تستفتحون علينا بمحمد ونحن اهل الشرك وتخبروننا انه مبعوث
وتصفون لنا صفته فقال بعضهم ما جاءنا بشيء من البينات وما هو بالذي كنا نذكر لكم فانزل الله
تعالى هذه الاية وهاهنا مسايل **المسئلة الاولى** الاظهر ان المراد من الايات البينات ايات
القران الذي لا ياتي بمثله الجن والانس ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وقال بعضهم لا يمتنع ان
يكون المراد من الايات البينات القران مع ساير الدلايل نحو امتناعهم من المباهلة ومن تمني
الموت وساير المعجزات نحو اشباع الخلق الكثير من الطعام القليل ونبوع الماء من بين ساير اصابعه
وانشقاق القمر قال القاضي الاولى تخصيص ذلك بالقران لان الايات اذا قرنت الى التنزيل كانت
اخص بالقران **المسئلة الثانية** الوجه في تسمية القران بالايات وجوه احدها ان الاية هي
الدلالة فاذا كانت ابعاض القران دالة بفصاحتها على صدق المدعي كانت ايات وثانيها ان
منها ما يدل على الاخبار عن الغيوب فهي دالة على تلك الغيوب وثالثها انها دالة على دلايل
التوحيد والنبوة والشرايع فهي ايات من هذه الجهة فان قيل الدليل لا يكون الا بينا فما معنى وصف
الايات بكونها بينة وليس لاحد ان يقول المراد كون بعضها ابين من بعض لان هذا انما يصح لو
امكن

امكن في العلوم ان يكون بعضها اقوى من بعض وذلك محال وذلك لان العالم بالشيء اما ان يحصل معه
تجويز نقيض ما اعتقده او لا يحصل فان حصل معه ذلك التجويز لم يكن ذلك الاعتقاد علما وان لم يحصل
استحال ان يكون شيء اخر اكد منه قلنا التفاوت لا يقع في نفس العلم بل في طريقه فان العلوم
تنقسم الى ما يكون طريق تحصيله والدليل الدال عليه اكثر مقدمات فيكون الوصول اليه اصعب
والى ما يكون اقل مقدمات فيكون الوصول اليه اقرب وهذا هو الاية البينة **المسئلة الثالثة** الانزال
عبارة عن تحريك الشيء من الاعلى الى الاسفل وذلك لا يتحقق الا في الجسم فهو على الكلام محال لكن
جبرائيل عليه السلام لما نزل من الاعلى الى الاسفل واخبر به سمي ذلك انزالا اما قوله وما يكفر بها
الا الفاسقون ففيه مسايل **المسئلة الاولى** الكفر بها من وجهين احدهما جحودها مع العلم بصحتها
والثاني جحودها مع الجهل وترك النظر فيها والاعراض عن دلايلها وليس في الظاهر تخصيص فيدخل
الكل فيه **المسئلة الثانية** الفسق في اللغة خروج الانسان عما حد له قال تعالى ففسق عن امر
ربه وتقول العرب للنواة اذا خرجت من الرطبة عند سقوطها فسقت النواة وقد تقرب من معناه
الفجور لانه ماخوذ من فجور السد الذي يمنع الماء من ان يصير الى الموضع الذي يفسد فشبه تعدي
الانسان ما حد له الى الفساد بالذي فجر السد حتى صار الى حيث يفسد فان قيل اليس ان صاحب
الصغيرة تجاوز امر الله تعالى ولا يوصف بالفسق والفجور قلنا انه انما يسمى بهما اذا كان امرا يعظم من الباب
الذي ذكرنا لان من فتح من النهر نقبا يسيرا لا يوصف بانه فجر ذلك النهر وكذلك الفسق انما يقال
اذا عظم التعدي اذا ثبت هذا فنقول في قوله الا الفاسقون وجهان احدهما ان كل كافر فاسق ولا
ينعكس فكان ذكر الفاسق ياتي على الكافر وغيره فكان اولى الثاني ان يكون المراد وما يكفر
بها الا الكافر المتجاوز عن كل حد في كفره والمعنى ان هذه الايات لما كانت في غاية الظهور لم يكفر بها
الا الكافر الذي بلغ في الكفر الى النهاية القصوى وتجاوز عن كل حد مستحسن في العقل والشرع
قوله تعالى اوكلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم بل اكثرهم لا يؤمنون ۝ اعلم ان هذا النوع
من قبائحهم وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قوله اوكلما واو عطف دخلت عليه همزة الاستفهام وقيل
الواو زايدة وليس بصحيح لانه مع صحة معناه لا يجوز ان يحكم بالزيادة **المسئلة الثانية** قال صاحب
الكشاف الواو للعطف على محذوف معناه اكفروا بالايات البينات وكلما عاهدوا وقرا ابو السمال
ساكنة الواو على ان الفاسقون بمعنى الذين فسقوا فكانه قيل وما يكفر بها الا الذين فسقوا او نقضوا
عهد الله مرارا كثيرة وقرئ عوهدوا وعهدوا **المسئلة الثالثة** المقصود من هذا الاستفهام الانكار
واعظام ما يقدمون عليه لان مثل ذلك اذا قيل بهذا اللفظ كان ابلغ في التنكير والتبكيت ودل بقوله
اوكلما على عهد بعد عهد نقضوه ونبذوه بل يدل على ان ذلك كالعادة فيهم فكانه تعالى اراد تسلية

الرسول عند كفرهم بما انزل عليه من الآيات بان ذلك ليس ببدع منهم بل هو سجيتهم وعادتهم وعادة سلفهم
على ما بيناه في الآيات المتقدمة من نقضهم العهود والمواثيق حالا بعد حال لان من يعتاد منه هذه
الطريقة لا يصعب على النفس مخالفته كصعوبته ممن لم تجر عادته بذلك المسألة الرابعة في العهد
وجوه احدها ان الله تعالى لما اظهر الدلائل الدالة على نبوة محمد وعلى صحة شريعته كان ذلك كالعهد
منه سبحانه وقبولهم لتلك الدلائل كالمعاهدة منهم لله سبحانه وتعالى وثانيها ان العهد هو الذي
كانوا يقولون قبل مبعثه لئن خرج النبي لنؤمنن به ولنخرجن المشركين من ديارهم وثالثها انهم
كانوا يعاهدون الله كثيرا وينقضونه ورابعها ان اليهود كانوا قد عاهدوه على ان لا يعينوا عليه
احدا من الكافرين فنقضوا ذلك واعانوا عليه قريشا يوم الخندق قال القاضي ان صحت هذه
الرواية لم يمتنع دخوله تحت الآية لكن لا يجوز قصر الآية عليه بل الاقرب ان يكون المراد ما له
تعلق بما تقدم ذكره من كفرهم بآيات الله واذا كان كذلك فحمله على نقض العهد فيما تضمنته الكتب
المتقدمة والدلائل العقلية من صحة القرآن ونبوة محمد عليه السلام اولى المسألة الخامسة انما قال
نبذه فريق منهم لان في جملة من عاهد من آمن او يجوز ان يؤمن فلما لم يكن ذلك صفة جميعهم خص
الفريق بالذكر ثم لما كان يجوز ان يظن ان ذلك الفريق هم الاقلون بين انهم الاكثرون فقال بل اكثرهم
لا يؤمنون وفيه قولان الاول ان اكثر اولئك الفساق لا يصدقون بك ابدا لحسدهم وبغيهم والثاني
لا يؤمنون اي لا يصدقون بكتابهم لانهم كانوا في قومهم كالمنافقين مع الرسول يظهرون لهم
الايمان بكتابهم ورسولهم ثم لا يعملون بموجبه ومقتضاه قوله تعالى ولما جاءهم رسول من عند
الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كانهم لا يعلمون
○ اعلم ان معنى كون الرسول مصدقا لما معهم هو انه كان معترفا بنبوة موسى عليه السلام وبصحة
التوراة او مصدقا لما معهم من حيث ان التوراة بشرت بمقدم محمد عليه السلام فاذا اتى محمد كان
مجرد مجيئه مصدقا للتوراة اما قوله تعالى نبذ فهو مثل لتركهم واعراضهم عنه مثل بما يرمى به
وراء الظهر استغناء عنه وقلة التفات اليه اما قوله تعالى من الذين اوتوا الكتاب ففيه قولان
احدهما ان المراد من اوتي علم الكتاب ممن يدرسه ويحفظه قال هذا القائل الدليل عليه انه تعالى
وصف هذا الفريق بالعلم عند قوله كانهم لا يعلمون الثاني المراد من يدعي التمسك بالكتاب سواء
علمه او لم يعلمه وهذا كوصف المسلمين بانهم من اهل القرآن لا يراد بذلك من يختص بمعرفة
علومه بل المراد من يؤمن به ويتمسك بموجبه اما قوله تعالى كتاب الله وراء ظهورهم فقيل
انه القرآن وقيل انه التوراة وهذا هو الاقرب لوجهين الاول ان النبذ لا يعقل الا فيما تمسكوا
به اولا فاما ما اذا لم يلتفتوا اليه لا يقال انهم نبذوه الثاني انه قال نبذ فريق من اهل الكتاب
ولو

ولو كان المراد به القرآن لم يكن لتخصيص الفريق معنى لان جميعهم لا يصدقون بالقرآن فان قيل
كيف يصح نبذهم للتوراة وهم متمسكون بها قلنا اذا كان يدل على نبوة محمد بما فيه من النعت والصفة
وفيه وجوب الايمان ثم عدلوا عنه كانوا نابذين للتوراة اما قوله تعالى كانهم لا يعلمون فدلالة على
انهم نبذوه عن علم ومعرفة لانه لا يقال ذلك الا فيمن يعلم فدلت الآية من هذه الجهة على ان هذا
الفريق كانوا عالمين بصحة نبوته الا انهم جحدوا ما يعلمون وقد ثبت ان الجمع العظيم لا يصح الجحد عليهم
فوجب القطع بان اولئك الجاحدين كانوا في القلة بحيث تجوز المكابرة عليهم قوله تعالى
واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس
السحر وما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا
تكفر فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من احد الا باذن الله ويتعلمون
ما يضرهم ولا ينفعهم ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا
يعلمون ○ اعلم ان هذا هو النوع من قبائح افعالهم وهو اشتغالهم بالسحر واقبالهم عليه ودعاؤهم
الناس اليه اما قوله واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان ففيه مسائل المسألة الاولى قوله
واتبعوا حكاية عمن تقدم ذكره وهم اليهود ثم فيه اقوال احدها انهم اليهود الذين كانوا في
زمان محمد عليه السلام وثانيها انهم الذين تقدموا من اليهود وثالثها انهم الذين كانوا في زمان
سليمان عليه السلام من السحرة لان اكثر اليهود ينكرون نبوة سليمان عليه السلام ويعدونه من
جملة الملوك في الدنيا فالذين منهم كانوا في زمانه لا يمتنع ان يعتقدوا فيه انه انما وجد ذلك
الملك العظيم بسبب السحر ورابعها انه يتناول الكل وهذا اولى لانه ليس صرف اللفظ الى البعض
اولى من صرفه الى غيره اذ لا دليل على التخصيص وخامسها انه عائد الى من تقدم ذكره في قوله
نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب قال السدي لما جاءهم محمد عليه السلام عارضوه بالتوراة فخاصموه
بها فاتفقت التوراة والقرآن فنبذوا التوراة واخذوا بكتاب آصف وسحر هاروت وماروت
فلم يوافق القرآن فهذا هو قوله ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من
الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم ثم اخبر عنهم بانهم اتبعوا كتب السحر المسألة الثانية
ذكروا في تتلوا وجوها احدها ان المراد منه التلاوة والاخبار وثانيها قال ابو مسلم تتلوا
اي تكذب على ملك سليمان يقال تلا عليه اذا كذب وتلا عنه اذا صدق واذا ابهم جاز
الامران والاقرب هو الاول لان التلاوة حقيقة في الخبر الا ان المخبر يقال في خبره اذا
كان كذبا انه تقول على فلان وانه تلا على فلان ليميز بينه وبين الصدق الذي لا يقال
فيه روى على فلان بل يقال روى عن فلان واخبر عن فلان وتلا عن فلان وذلك لا يليق

الا بالاخبار والتلاوة ولا يمتنع ان يكون الذي كانوا يخبرون به عن سليمان مما يتلى ويقرأ فيجتمع فيه كل
الاوصاف المسألة الثالثة اختلفوا في الشياطين فقيل المراد شياطين الجن وهو قول الاكثرين وقيل
شياطين الانس وهو قول المتكلمين من المعتزلة وقيل هم شياطين الانس والجن معا اما الذين حملوه على
شياطين الجن قالوا ان الشياطين كانوا يسترقون السمع ثم يضمون الى ما سمعوا اكاذيب يلفقونها
ويلقونها الى الكهنة وقد دونوها في كتب يقرأونها ويعلمونها الناس وفشا ذلك في زمن سليمان حتى
قالوا ان الجن تعلم الغيب وكانوا يقولون هذا علم سليمان وما تم له ملكه الا بهذا العلم وبه يسخر الجن
والانس والريح التي تجري بامره واما الذين حملوه على شياطين الانس قالوا روي في الخبر ان سليمان
عليه السلام كان قد دفن كثيرا من العلوم التي خصه الله بها تحت سرير ملكه خوفا على انه ان
هلك الظاهر منها يبقى ذلك المدفون فلما مضت مدة على ذلك توصل قوم من المنافقين الى ان كتبوا
في خلال ذلك اشياء من السحر تناسب تلك الاشياء من بعض الوجوه ثم بعد موته واطلاع الناس على تلك الكتب
اوهموا الناس انه من عمل سليمان وانه ما وصل الى ما وصل اليه الا بسبب هذه الاشياء فهذا معنى ما تتلوا الشياطين
واحتج القائلون بهذا الوجه على فساد القول الاول بان شياطين الجن لو قدروا على تغيير كتب الانبياء
وشرائعهم بحيث يبقى ذلك التحريف مخفيا فيما بين الناس لارتفع الوثوق عن جميع الشرائع وذلك يفضي
الى الطعن في كل الاديان فان قيل اذا جوزتم ذلك على شياطين الانس فلم لا يجوز مثله من شياطين
الجن قلنا الفرق ان الذي يفعله الانسان لا بد وان يظهر من بعض الوجوه اما لو جوزنا هذا الافتعال
من الجن وهو ان يزيد في كتب سليمان بخط مثل خط سليمان فانه لا يظهر ذلك ويبقى مخفيا
فيفضي الى الطعن في جميع الاديان المسألة الرابعة اما قوله على ملك سليمان فقيل في ملك
سليمان عن ابن جريج وقيل على عهد ملك سليمان والاقرب ان يكون المراد واتبعوا ما تتلوا الشياطين
افتراء على ملك سليمان لانهم كانوا يقرأون كتب السحر ويقولون ان سليمان انما وجد ذلك الملك بسبب
هذا العلم فكانت تلاوتهم لتلك الكتب كالافتراء على ملك سليمان المسألة الخامسة اختلفوا في
المراد بملك سليمان فقال القاضي ان ملك سليمان هو النبوة او يدخل فيها النبوة وتحت النبوة الكتاب
المنزل عليه والشريعة واذا صح ذلك ثم اخرج القوم صحيفة فيها ضروب السحر وقد دفنوها تحت سرير
ملكه ثم اخرجوها بعد موته واوهموا انها من جهته صار ذلك منهم تقولا على ملكه في الحقيقة والاصح
عندي ان يقال ان القوم لما ادعوا ان سليمان انما وجد تلك المملكة بسبب ذلك العلم كان
ذلك الادعاء كالافتراء على ملك سليمان المسألة السادسة السبب في انهم اضافوا السحر الى سليمان عليه
السلام وجوه احدها انهم اضافوا السحر الى سليمان عليه السلام تفخيما لشأنه وتعظيما لامره وترغيبا
للقوم في قبول ذلك منهم وثانيها ان اليهود ما كانوا يقرون بنبوة سليمان بل كانوا يقولون انما وجد
ذلك

ذلك الملك بسبب السحر وثالثها ان الله تعالى لما سخر الجن لسليمان عليه السلام فكان يخالطهم ويستفيد منهم
اسرارا عجيبة فغلب على الظنون انه عليه السلام استفاد السحر منهم اما قوله تعالى وما كفر سليمان
فهذا تنزيه له عليه السلام عن الكفر وذلك يدل على ان القوم نسبوه الى الكفر والسحر وقيل فيه اشياء
احدها ما روي عن بعض احبار اليهود انهم قالوا الا تعجبون من محمد يزعم ان سليمان كان نبيا وما كان
الا ساحرا فانزل الله هذه الآية وثانيها ان السحرة من اليهود زعموا انهم اخذوا السحر عن سليمان فبرأه
الله منه وثالثها ان قوما زعموا ان قوام ملكه كان بالسحر فبرأه الله منه لان كونه نبيا ينافي كونه
ساحرا كافرا ثم بين تعالى ان الذي برأه منه لاصق بغيره فقال ولكن الشياطين كفروا
يشير به الى من تقدم ذكره ممن اتخذ السحر كالحرفة لنفسه وينسبه الى سليمان ثم بين تعالى ما به كفروا
فقد كان يجوز ان يتوهم انهم كفروا لا بالسحر فقال تعالى يعلمون الناس السحر واعلم ان الكلام في السحر
يقع من وجوه احدها في البحث عنه بحسب اللغة فنقول ذكر اهل اللغة انه في الاصل عبارة عما لطف
وخفي سببه والسحر بالنصب هو الغذاء لخفائه ولطف مجاريه قال لبيد ونسحر بالطعام وبالشراب قيل فيه وجهان
احدهما انا نعلل ونخدع كالمسحور والمخدوع والآخر نغذى واي الوجهين كان فمعناه الخفاء وقال الشاعر
فان تسألينا فيم نحن فاننا عصافير من هذا الانام المسحر وهذا البيت يحتمل من المعنى ما احتمله الاول
ويحتمل ايضا ان يريد بالمسحر انه ذو سحر والسحر هو الرئة وما يتعلق بالحلقوم وهذا ايضا يرجع الى معنى الخفاء
ومنه قول عائشة توفي رسول الله بين سحري ونحري وقوله تعالى قالوا انما انت من المسحرين يعني من المخلوقين
الذي يطعم ويشرب يدل عليه قولهم ما انت الا بشر مثلنا ويحتمل انه ذو سحر مثلنا وقال تعالى حكاية عن
موسى عليه السلام انه قال للسحرة ما جئتم به السحر ان الله سيبطله وقال فلما القوا سحروا اعين الناس واسترهبوهم
فهذا هو معنى السحر في اصل اللغة المسألة الثانية اعلم ان لفظ السحر في عرف الشرع مختص بكل
امر يخفى سببه ويتخيل على غير حقيقته ويجري مجرى التمويه والخداع ومتى اطلق ولم يقيد افاد
ذم فاعله قال تعالى سحروا اعين الناس يعني موهوا عليهم حتى ظنوا ان حبالهم وعصيهم تسعى وقال
تعالى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى وقد يستعمل مقيدا فيما يمدح ويحمد روي انه قدم على رسول الله صلى الله
عليه وسلم الزبرقان بن بدر وعمرو بن الاهتم فقال لعمرو خبرني عن الزبرقان فقال مطاع في اديه
شديد العارضة مانع لما وراء ظهره فقال الزبرقان هو والله يعلم اني افضل منه فقال عمرو انه زمن المروءة
ضيق العطن احمق الاب لئيم الخال يا رسول الله صدقت فيهما ارضاني فقلت احسن ما علمت واسخطني
فقلت اسوأ ما علمت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من البيان لسحرا فسمى النبي صلى الله عليه
وسلم بعض البيان سحرا لان صاحبه يوضح الشيء المشكل ويكشف عن حقيقته بحسن بيانه وبليغ عبارته
فان قيل كيف يجوز ان يسمى ما يوضح الحق وينبئ عنه سحرا وهذا القائل انما قصد اظهار الخفي لا اخفاء الظاهر

ولفظ البحر يفيد ايضا الطاهر قلنا انما سماه بحرا لوجهين الاول ان ذلك العقد للطفه وحسنه استمال
القلوب فاشبه البحر الذي يستميل القلوب فمن هذا الوجه سمي بحرا الثاني الوجه الذي ظننت انه الثاني
ان المقتدر على البيان يكون قادرا على تحسين ما يكون قبيحا وتقبيح ما يكون حسنا فذلك شبه
البحر من هذا الوجه المسله الثالثه في اقسام السحر اعلم ان السحر على اقسام القسم الاول سحر الكلدانيين
والكسدانيين الذين كانوا في قديم الزمان وهم قوم يعبدون الكواكب السبعة ويزعمون انها هي
المدبرة لهذا العالم ومنها تصدر الخيرات والشرور والسعادة والنحوسة وهم الذين بعث الله تعالى
ابراهيم عليه السلام مبطلا لمقالتهم ورادا عليهم في مذاهبهم وهولاء فرق ثلثه الفرقة الاولى
الذين زعموا ان هذه الافلاك والكواكب واجبة الوجود في ذواتها وانه لا حاجة بها في ذواتها
وصفاتها الى موجد ومدبر وخالق وعلة البتة انها هي المدبرة لعالم الكون والفساد وهولا
هم الصابية الدهرية والفرقة الثانية الذين قالوا الجسم يستحيل ان يكون واجبا لذاته لان
كل جسم مركب وكل مركب فانه مفتقر الى كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره فكل
جسم فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره فهو ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فله موثر فهذه الا
جرام الفلكية والكوكبية لا بد لها من موثر ثم قالوا ذلك الموثر اما ان يكون حادثا او قديما فان كان
حادثا افتقر الى موثر اخر ولزم التسلسل وهو محال وان كان قديما فاما ان يكون كل ما لا بد منه
في موثريته حاصلا في الازل او ليس كذلك ويدخل في هذا التقسيم قول من يقول انه انما خلق العالم
في الحين الذي خلقه فيه لا قبله ولا بعده لان خلقه في ذلك الحين اصلح في خلقه في حين اخر ولان خلقه كان موقوفا
على انقضا الازل ولان خلقه كان موقوفا على حضور وقت حصر لما يحقق او مقدر فان قلنا ان
كل ما لا بد منه في موثريته كان حاصلا في الازل لزم ان يكون الاثر واجب الترتب عليه في الازل
لان الاثر لو لم يكن واجب الترتب عليه فهو اما ممتنع الترتب عليه فهو ليس بموثر البتة وقد فرضناه
موثرا هذا خلف وان كان ممكن الترتب عليه وممكن اللاترتب عليه ايضا فلنفرض تارة مصدرا
للاثر بالفعل واخرى غير مصدر له بالفعل فامتياز الحين الذي صار الموثر فيه مصدرا للاثر بالفعل
عن الحين الذي لم يصر فيه كذلك اما ان يتوقف على انضمام قيد اليه او لم يتوقف فان توقف لم
يكن الحاصل قبل انضمام هذا القيد كل ما لا بد منه في الموثرية وقد فرضناه كذلك هذا خلف
وان لم يتوقف فقد ترجح الممكن من غير مرجح البتة وتجويزه يسد باب الاستدلال بالممكن على وجود
الصانع واما ان قلنا بان كل ما لا بد منه في الموثرية ما كان حاصلا في الازل فان استمر ذلك
السلب وجب ان لا يصير البتة موثرا لكنا قد فرضناه موثرا فيما لا يزال هذا خلف وان تغير فقد
حدث بعض ما لا بد منه في الموثرية فان كان حدوثه لا لامر فقد وقع الممكن لا عن موثر وهو محال
وان

وان كان حدوثه لا لامر فقد وقع الممكن لا عن موثر وهو محال وان كان حدوثه لامر لم يكن الشي الذي
فرضناه حادثا اولا كذلك لانه حصل قبله حادث اخر وما قد فرضنا حادثا اولا هذا خلف وايضا فانا
ننقل الكلام اليه ويلزم التسلسل وهو محال قالوا فهذه الدلاله تقتضي استناد الممكنات الى الموثر في
الازل ومتى كان كذلك وجب كون الاثار ازليه دايمه فهذا يقتضي ان لا يحصل في العالم شي من المغيرات
البتة لكن المغيرات شاهده قطعا فلا بد فيه من حيله فنقول ذلك الموثر القديم الواجب لذاته فاض
لذاته الا ان كل حادث مسبوق بحادث اخر حتى يكون انقضا المتقدم شرطا لحدوث المتاخر عن
ذلك المبدا القديم المتغيره فاذن لا بد من توسط حركة دايمة يكون كل جزء منها مسبوقا باخر لا الى
اول وهذه الحركه يمتنع ان تكون مستقيمه والا لزم القول بابعاد غير متناهيه وهو محال فلا بد من
جرم متحرك بالاستداره وهو الفلك فثبت ان حركات الافلاك كالمبادي القريبة للحوادث الحادثه
في هذا العالم والمدبرات الملاصقه بها فلا جرم قالوا بالهيتها واشتغلوا بعبادتها وتعظيمها واتخذوا
لكل واحد منها هيكلا مخصوصا وصنما معينا واشتغلوا بخدمتها فهذا هو دين عبدة الاصنام والاوثان
ثم انهم قالوا ان المبدا الفاعلي لا يكفي وحده في حصول الفعل بل لا بد مع حضور المبدا الفاعلي
من حضور المبدا القابلي ولا يكفي حضوره ايضا ما لم تكن الشرايط حاصله والموانع زايله وربما حدث
شكل غريب في العالم الاعلى يصلح لافادة هيئة غريبة في مادة العالم الاسفل فاذا لم تكن المادة
السفلية متهيية لقبول تلك الهيئة من الاشكال العلوية لم تحدث تلك الهيئة ثم ان فوات ذلك فهو
تارة يكون لاجل كون المادة مشغولة بالمعوقات وتارة لاجل فوات بعض الشرايط لكن لو تهيات لنا
المعرفة بطبيعة ذلك الشكل ووقت حدوثه وبطبيعة الامور المعتبرة في كون المادة
السفلية قابلة لذلك الاثر لكنا بتهيية المادة لقبول ذلك الاثر واماطة الموانع عنها وتحصيل
المعدات لها حتى يتم ذلك لنقصان لما نقدر ان الفاعل التام متى لقي المنفعل التام ظهر الفعل
التام لا محالة واذا عرفت فالساحر هو الذي يعرف القوى العالية الفعالة بسايطها ومركباتها
ويعرف ما يليق بكل واحد من العوامل السفلية ويعرف المعدات ليعدها والعوايق ليمحوها
معرفة بحسب الطاقة البشرية فحينئذ يكون هذا الانسان متمكنا من استحداث ما يخرق العادة
ومن دفع ما يوافقها بتقريب المنفعل من الفاعل وهذا معنى قول بطلميوس علم النجوم منك ومنها
فهذا هو الاشارة الى خلاصة قول الفلاسفة الصابية في حقيقة السحر وماهيته الفرقة الثالثة
الذين اثبتوا لهذه الافلاك والنجوم فاعلا مختارا خلقها واوجدها بعد العدم الا انهم قالوا انه
سبحانه وتعالى اعطاها قوة عالية نافذة في هذا العالم وفوض تدبير هذا العالم اليها قالوا والدليل
على كون هذه الاجرام الفلكية احيا وجهان الاول انه لا شك ان الحياة اشرف من الجمادية وكيف

يعقل ان يحصل الحياة في الاجسام الخسيسة نحو الديدان والخنافس واخلا هذه الاجرام
الشريفة النورانية الروحانية عن الحياة الثاني ان هذه الافلاك متحركة بالاستدارة فحركتها اما
ان تكون طبيعية او قسرية او ارادية لا جايز ان تكون طبيعية لان المهروب عنه بالطبع لا يكون
بعينه مطلوبا بالطبع وكل نقطة فرضنا الفلك متحركا عنها فان حركته عنها على عين حركته اليها
فيستحيل كون تلك الحركة طبيعية ولا جايز ان تكون قسرية لان القسر هو الذي يكون على خلاف
الطبيعة فاذا بطلت الطبيعة وجب بطلان كونها قسرية ولما بطل القسمان ثبت كونها ارادية
فثبت ان الافلاك والكواكب اجرام حية عاقلة قالوا اذا ثبت هذا فنقول الوقوف على جميع
الطبايع العلوية والسفلية مما لا يفي به وسع البشر وطاقة النفس الناطقة لوجوه ثلثة اولها
انه لا سبيل الى اثبات الكواكب الا بواسطة القوة الباصرة ولا ارتياب فيها عن ادراك الصغير
من البعيد قاصرة فان اصغر كوكب ما في القدر السابع في الفلك الثامن وهو الذي يحس به
البصر مثل كرة الارض بضعة عشر مرة وان كرة الارض اعظم من كرة عطارد كذا الف مرة
فلو فرضنا كوكب الفلك الاعظم كواكب في قدر الكوكب الصغير المذكور من الثوابت فلا شك ان الحس
لا يدركه والبصر لا يمتد اليه فضلا عما يكون في مقدار عطارد او اصغر منه وعلى هذا التقدير
لا يبعد ان يكون في السموات كواكب كثيرة فعالة وان كنا لا نعرف وجودها فضلا عن ان نعرف
طبايعها ولهذا نقل صاحب كتاب سكوشا عن دوناي سيد السحرة انه يرتقي الى الفلك ورأى
الكواكب المرصودة كواكب لم ترصد اما لفرط صغيرة ولخفا اثارها وافعالها وثانيها ان الكواكب
التي نراها ليست باسرها مرصودة بل المرصود منها الف واثنان وعشرون والبواقي غير مرصودة
ومما يحقق ذلك ما ثبت بالدلالة ان المجرة ليست الا اجراما كوكبية صغيرة جدا مركوزة في فلك
الثوابت على هذا السمت المخصوص وظاهر ان الوقوف على طبايعها متعذر وثالثها ان هذه الكواكب
المرصودة ما لم يحصل الوقوف التام على طبايعها لان اقوال الاحكاميين ضعيفة قليلة الحاصل لا سيما
في طبايع الثوابت ورابعها انا سلمنا بتقدير ان نعرف طبايع هذه الكواكب على بساطتها لكنه لا يمكننا
الوقوف على طبايعها حال امتزاجاتها الا على سبيل التقريب البعيد عن التحقيق ثم انا نعلم ان الحوادث
الحادثة في هذا العالم لا تصدر عن طبايعها البسيطة والا لدامت هذه الحوادث بدوام تلك الطبايع
بل انما تحصل عن امتزاجاتها وتلك الامتزاجات غير متناهية فلا سبيل الى الوقوف عليها على سبيل
التمام فقد ثبت بهذه الوجوه الاربعة تعذر الوقوف على طبايع القوى الفعالة واما القوى المنفعلة
فالوقوف التام عليها ايضا كالمتعذر لان القبول التام لا يتحقق الا مع شرايط مخصوصة في الفاعل
من الكم والكيف والوضع والاين وساير المقولات والمواد السفلية غير ثابتة على حالة واحدة بل هي
ابدا

ابدا في الاستحالة والتغير وان كان قد لا يظهر ذلك في الحس فقد ظهر بما قررنا ان الوقوف التام
على احوال القوى الفعالة السماوية والقوى المنفعلة الارضية غير حاصل للبشر ولو حصل ذلك
لاحد لوجب ان يكون ذلك الشخص عالما بجميع التفاصيل الحاصلة من الماضية والاتية وان يكون
متمكنا من احداث جميع الامور التي لا نهاية لها ثم قالوا بهذه المباحث والملايح مما يومي الى العقل
عن التمكن من هذه الصناعة الا انه نعلم ان ما لا يدرك كله لا يترك كله فالقوى البشرية
وان قصرت عن احصاء هذه القوى العالية الفعالة والسافلة المنفعلة ولكن يمكننا الاطلاع على بعض
احوالها وذلك القدر وان كان تافها حقيرا بالنسبة الى ما في الوجود لكنه عظيم بالنسبة الى
قدرة الانسان وقوته لان الاحكاميين من اهل النجوم فقد وقفوا بسبب التجارب المتطاولة مدة بعد
قرن على كثير من احوال السبعة السيارة وكثير من الثوابت وعرفوا من احوال البروج والحدود
والوجوه والمثلثات ما يعظم الانتفاع بمعرفته لمن اطلع عليه واحاط به وليس يلزمنا انه لما تعذر
علينا تحصيل اليقين التام بها بواسطة البراهين المنطقية ان نترك الانتفاع بها مع ما شاهدنا من
صحته في اساسها الكلية كما انه لا يلزم من عدم تمام الدلايل المنطقية على طبايع الاغذية والادوية
البسيطة والمركبة ان لا ننتفع بها بل هذه الصناعة اولى بالرعاية من صناعة الطب وذلك لانها
بعد اشتراكهما في عدم البراهين المنطقية على مطالبها امتازت هذه الصناعة عن صناعة الطب
بوصف نافع وذلك ان الدوا المتناول لو لم ينتفع لحصل منه وله ضرر عظيم واما هذه الصناعة
فلو لم ينتفع لم تضر واما ظن حصول النفع فهو قايم في الموضعين واذا كان كذلك كانت هذه الصناعة
اولى بالرعاية من صناعة الطب فان قال قايل كيف السبيل الى معرفة طبايع هذه الكواكب والبروج
واما التجربة فهي متعذرة وذلك لان اقل ما لا بد في التجربة ان يعود الامر مرتين وعود الفلك
الى شكله المعين ممتنع عند بعض الفلاسفة ولو امكن فانما يقع بعد الوف من السنين ولو عاد جميع الكواكب الى
الموضع الذي كان واقعا عليه في المرة الاولى وذلك مما لا يحصل الا بعد المدة التي تسمى عمر
العالم فاي عمر يفي بذلك واي عقل يصل اليه الجواب انه لا حاجة في هذه التجربة الى عود
الفلك الى الشكل الاول من جميع الوجوه بل لما راينا كوكبا حصل في برج وصدر عنه اثر
وشاهدنا هذا الاثر مع حصوله في ذلك البرج مرة بعد اخرى غلب على ظننا ان حصوله في ذلك
البرج مستعقب لهذا الاثر وهذا القدر كاف في حصول الظن وايضا فقد يحصل معرفة طبايع
هذه الكواكب على سبيل الالهام كما حكي عن جالينوس انه عرف كثيرا من الامور الطبية بوساطتها
واذا كان كل ذلك ممكنا فلا سبيل الى دفعه قالوا واذا ثبت ذلك فالطلاسم والتجارب التي
مارسها الاحكاميون من المنجمين دلت على ان لكل اختصاصا باشيا معينة في هذا العالم من

الامكنة والازمنة والايام والساعات والاغذية والروائح والاشكال التي تتعلق بها كوكب
معين في وقت تكون الكواكب فيه قويا في ذلك الفعل الذي يطلب منه لم يبعد ان يحصل ذلك
الاثر الحادث للعادة لا سيما اذا كان المتولي لمباشرة ذلك العمل قوي النفس صافي الروح بحيث
يكون روحه في الاشتعال والاستنارة من جوهر الارواح السماوية فهناك يتم الامر ويحصل
الغرض فهذا مجموع اقوال الصابية في تقرير هذا النوع من السحر اما المعتزلة فقد اتفقت كلمتهم
على ان غير الله تعالى لا يقدر على خلق الجسم والحيوة واللون والطعم واحتجوا بوجوه ذكرها القاضي
ملخصها في تفسيره وفي ساير كتبه ونحن ننقل تلك الوجوه ونطرفها اولها وهو الكلمة العقلية
التي عليها يعولون ان كل ما سوى الله اما متحيز واما قايم بالمتحيز فلو كان غير الله فاعلا للجسم
والحيوة لكان ذلك الغير متحيزا وذلك المتحيز لا بد وان يكون قادرا بالقدرة اذ لو كان قادرا
لذاته لكان كل جسم كذلك بناء على ان الاجسام متماثلة لكن القادر بالقدرة لا يصح منه فعل الجسم
والحيوة ويدل عليه وجهان الاول ان العلم الضروري حاصل بان الواحد منا لا يقدر على خلق الجسم
والحيوة اشدا فقدرنا مشتركة في امتناع ذلك علينا فهذا الامتناع حكم مشترك فلا بد له من علة
مشتركة ولا مشترك هاهنا الا كوننا قادرين بالقدرة واذا ثبت هذا وجب فيمن كان قادرا بالقدرة
ان يتعذر عليه فعل الجسم والحيوة الثاني ان هذه القدرة التي لنا لا شك ان بعضها يخالف بعضا
فلو فرضنا قدرة صالحة لخلق الجسم والحيوة لم تكن مخالفتها لهذه القدرة اشد من مخالفة بعض هذه
القدر للبعض فلو كانت تلك القدرة من المخالفة في صلاحيتها لخلق الجسم لوجب في هذه
القدر التي يخالف بعضها بعضا ان يكون صالحة لخلق الجسم والحيوة ولما لم يكن كذلك علمنا
ان القادر بالقدرة لا يقدر على خلق الجسم والحيوة وثانيها انا لو جوزنا ذلك لتعذر الاستدلال
بالمعجزات على النبوات لانا لما جوزنا استحداث الخوارق بواسطة تمزيج القوى السماوية بالقوى
الارضية لم يمكنا القطع بان هذه الخوارق التي ظهرت على ايدي الانبياء صدرت عن الله تعالى
بل يجوز فيها انهم اتوا بها من طريق السحر وحينئذ يبطل القول بالنبوات من كل الوجوه وثالثها
انا لو جوزنا ان يكون في الناس من يقدر على خلق الجسم والحيوة والالوان لقدر ذلك الانسان
على تحصيل الاموال العظيمة من غير تعب لكنا نرى من يدعي السحر متوصلا الى الاسباب الحقيرة في
المال بجهد جهيد فعلمنا كذبه وبهذا الطريق يعلم فساد ما يدعيه قوم الكيميا فانا نقول لو امكنهم
بعض الادوية ان يقلبوا غير الذهب ذهبا لكان اما ان يمكنهم ذلك بالقليل من الاموال فكان
يجب ان يغنوا انفسهم بذلك عن المشقة والذلة او لا يمكن الا بالالات العظام والاموال الخطيرة
فكان يجب ان يظهروا ذلك للملوك المتمكنين من ذلك بل كان يجب ان يفطن الملوك لذلك لانه انفع
لهم

لهم من فتح البلاد الذي لا يتم الا باخراج الاموال والجنود وفي علمنا بانصراف النفوس والهمم عن ذلك
دلالة على فساد هذا القول قال القاضي فثبت بهذه الجملة ان الساحر لا يصح ان يكون فاعلا لشي من
ذلك واعلم ان هذه الدلايل ضعيفة جدا اما الوجه الاول فنقول ما الدليل على ان كل ما سوى
الله تعالى اما ان يكون متحيزا او قايما بالمتحيز اما علمتم ان الفلاسفة مصرون على اثبات العقول
والنفوس الفلكية والنفوس الناطقة وزعموا انها في انفسها ليست متحيزة ولا قايمة بالمتحيز فما الدليل
على فساد القول بها فان قالوا لو وجد موجود هكذا لزم ان يكون مثلا لله تعالى قلنا لا نسلم وذلك
لان الاشتراك في السلوب لا يقتضي الاشتراك في الماهية سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يكون بعض
الاجسام يقدر على ذلك لذاته قوله الاجسام متماثلة فلو كان جسم كذلك لكان كل جسم كذلك
قلنا ما الدليل على تماثل الاجسام فان قالوا لانه لا معنى للجسم الا الممتد في الجهات الشاغل للاحياز
والاشياء متشاركة في هذا المعنى قلنا الامتداد في الجهات والشغل للاحياز صفة من صفاتها ولازم من
لوازمها ولا يبعد في ان يكون الاشياء المختلفة في الماهية مشتركة في بعض اللوازم سلمنا انه يجب ان
يكون قادرا بالقدرة فلم قلتم ان القادر بالقدرة لا يصح منه خلق الجسم والحيوة قوله لان القدر التي
لنا مشتركة في هذا الامتناع فهذا الامتناع حكم مشترك فلا بد له من علة مشتركة ولا مشترك سوى
كوننا قادرين بالقدر قلنا هذه المقدمات باسرها ممنوعة فلا نسلم ان الامتناع حكم معلل وذلك لان
الامتناع عدمي والعدم لا يعلل سلمنا انه امر وجودي ولكن من مذهبهم ان كثيرا من الاحكام لا يعلل
فلم لا يجوز ان يكون الامر هاهنا كذلك سلمنا انه معلل فلم قلتم ان الحكم المشترك لا بد له من علة مشتركة
الا ترى ان القبح حصل في الظلم معللا بكونه ظلما وفي الكذب بكونه كذبا وفي الجهل بكونه جهلا سلمنا انه
لا بد من علة مشتركة لكن لا نسلم انه لا مشترك الا كوننا قادرين بالقدر فلم لا يجوز ان يكون هذه
القدر التي لنا مشتركة في وصف معين وتلك القدرة التي تصلح لخلق الجسم تكون خارجة عن ذلك الوصف
فما الدليل على ان الامر ليس كذلك اما الوجه الثاني وهو انه ليست مخالفة تلك القدرة للبعض
فنقول هذا ضعيف لانا لا نعلل صلاحيتها لخلق الجسم بكونها مخالفة لهذه القدر بل لخصوصيتها
المعينة التي لاجلها خالفت ساير القدر وتلك الخصوصية معلوم انها غير حاصلة في ساير
القدر ونظير ما ذكروه ان يقال ليست مخالفة الصوت للبياض باشد من مخالفة السواد للبياض فلو
كانت تلك المخالفة مانعة الصوت من صحة ان يرى لوجب لكون السواد مخالفا للبياض ان يمتنع
رؤيته ولما كان هذا الكلام فاسدا فكذا ما قالوه والعجب من القاضي انه لما حكى هذه الوجوه
عن الاشعرية في مسالة الروية زيفها بهذه الاسولة ثم انه تمسك بها في هذه المسالة التي هي الاصل في
اثبات النبوة والرد على من اثبت متوسطا بين الله وبيننا اما الوجه الثاني وهو ان القول بصحة

النبوات لا يبقى مع تجويز هذا الاصل فنقول اما ان يكون القول بصحة النبوات متفرعا على فساد هذه
القاعدة او لا يكون فان كان الاول امتنع افساد هذا الاصل بالبناء على صحة النبوات والا وقع الدور
وان كان الثاني فقد سقط هذا الكلام بالكلية واما الوجه الثالث فللقايل ان يقول الكلام في
الامكان غير وفي الوقوع غير ونحن لا نقول بان هذه الحالة حاصلة لكل احد بل هذه الحالة لا تحصل
للبشر الا في الاعصار المتباعدة فكيف الزمتمونا ما ذكرتموه فهذا هو الكلام في النوع الاول من السحر
النوع الثاني من السحر سحر اصحاب الاوهام والنفوس القوية قالوا اختلف الناس في ان الذي يشير
اليه كل انسان بقوله انا ما هو فمن الناس من يقول انه هو هذه البنية ومنهم من يقول انه جسم
ساري في هذه البنية ومنهم من يقول بانه موجود ليس بجسم ولا جسماني اما اذا قلنا بان الانسان
هو هذه البنية فلا شك ان هذه البنية مركبة من الاخلاط الاربعة فلم لا يجوز ان يتفق في بعض الاعصار
النادرة ان يكون مزاجه مزاجا يقتضي القدرة على خلق الجسم والعلم بالامور الغايبة عنا وهكذا
الكلام اذا قلنا الانسان جسم ساري في هذه البنية اما اذا قلنا الانسان هو النفس فلم لا يجوز ان
يقال النفوس مختلفة فيتفق في بعض النفوس ان كانت لذاتها قادرة على هذه الحوادث الغريبة
مطلعة على الاسرار الغايبة فهذا الاحتمال ما لم تقم دلالة على فساده سوى الوجوه المتقدمة وقد
بان بطلانها فاما الذي يؤكد هذا الاحتمال وجوه اولها ان الجذع الذي يتمكن الانسان من المشي عليه
لو كان موضوعا على الارض لا يمكنه المشي عليه لو كان كالجسر على هاوية تحته وما ذاك الا لان
تخيل السقوط متى قوي اوجبه وثانيها اجمعت الاطباء على نهي المرعوف عن النظر الى الاشياء الحمر
والمصروع عن النظر الى الاشياء القوية اللمعان او الدوران وما ذاك الا لان النفوس خلقت
مطيعة للاوهام وثالثها حكى صاحب الشفاء عن ارسطو في طبايع الحيوان ان الدجاجة اذا تشبهت
كثيرا بالديكة في الصوت وفي الجراة مع الديكة نبت على ساقها مثل الشي النابت على ساق الديك
ثم قال صاحب الشفا وهذا يدل على ان الاحوال الجسمانية تابعة للاحوال النفسانية ورابعها
اجمعت الامم على ان الدعا مظنة الاجابة واجمعوا على ان الدعا اللساني الخالي عن الطلب النفساني
قليل الاثر عديم الاثر فدل ذلك على ان للهمم والنفوس اثارا وهذا الاتفاق غير مختص بملة معينة
ونحلة مخصوصة وخامسها انك لو انصفت لعلمت ان المبادي القريبة للاحوال الحيوانية ليست الا النفو
رات النفسانية لان القوة المحركة المغروزة في العضلات صالحة للفعل وتركه او ضده ولن يترجح
احد الطرفين على الاخر الا لمرجح وما ذاك الا تصور كون الفعل جميلا او لذيذا او تصور كونه قبيحا
او مولما فتلك التصورات هي المبادي لصيرورة القوى بالفعلية مبادي بالفعل لوجود الافعال بعد
ان كانت كذلك بالقوة واذا كانت هذه التصورات هي المبادي لمبادي هذه الافعال فاي استبعاد
في

في كونها مبادي للافعال انفسها والغا الواسطة عن درجة الاعتبار وسادسها التجربة والعيان شا
هدان بان هذه التصورات مبادي قريبة لحدوث الكيفيات في الابدان فان الغضبان تشتد سخو
نة مزاجه حتى انه يفعل سخونة قوية يحكى ان بعض الملوك عرض له فالج فاعيا الاطبا مزاولة
علاجه فدخل عليه بعض حذاقهم على حين غفلة منه وشافهه بالشتم والقدح في العرض
فاشتد غضب الملك وقفز من مرقده قفزة اضطرارية لما ناله من شدة ذلك الكلام فزالت تلك العلة
المزمنة والمرضة المهلكة واذا جاز كون التصورات مبادي لحدوث الحوادث في البدن فاي
استبعاد من كونها مبادي لحدوث الحوادث خارج البدن وسابعها ان الاصابة بالعين امر قد
اتفق عليها العقلاء وذلك ايضا يحقق امكان ما قلناه اذا عرفت هذا فنقول النفوس التي تفعل هذه
الافاعيل قد تكون قوية جدا فتستغني في هذه الافعال عن الاستعانة بالالات والادوات وقد
يكون ضعيفة فتحتاج الى الاستعانة بهذه الالات وتحقيقه ان النفس اذا كانت مستعلية على
البدن شديدة الانجذاب الى عالم السموات كانت كانها روح من الارواح السماوية فكانت قوية
على التاثير في مواد هذا العالم اما اذا كانت ضعيفة شديدة التعلق بهذه اللذات البدنية فحينئذ لا
يكون لها تصرف البتة الا في هذا البدن فاذا اراد هذا الانسان صيرورتها بحيث يتعدى تاثيرها
من بدنها الى بدن اخر اتخذ تمثال ذلك الغير ووضعه عند الحس لتشتغل الحس به فيتبعه الخيال
عليه واقبلت النفس الناطقة عليه فقويت التاثيرات النفسانية والتصرفات الروحانية ولذلك
اجمعت الامم على انه لا بد لمزاول هذه الاعمال من الانقطاع عن المالوفات والمشتهيات وتقليل
الغذا والانقطاع عن مخالطة الخلق وكلما كانت هذه الامور اتم كان ذلك التاثير اقوى فاذا اتفق
ان كانت النفس مناسبة لهذا الامر نظرا الى ماهيتها وخاصيتها عظم التاثير والسبب اللمي فيه ان
النفس اذا اشتغلت بالجانب الواحد استعملت جميع قوتها في ذلك الفعل واذا اشتغلت بالافعال
الكثيرة تفرقت قوتها وتوزعت على تلك الافعال فيصل الى كل واحد من تلك الافعال شعبة من
تلك القوة وجدول من ذلك النهر ولذلك نرى ان انسانين يستويان في قوة الخاطر اذا اشتغل
احدهما بصناعة واحدة واشتغل الاخر بصناعتين فان ذا الفن الواحد يكون اقوى من ذي الفنين
ومن حاول الوقوف على حقيقة مسالة من المسايل فانه حال تفكره فيها لا بد وان يفرغ خاطره عما
عداها فانه عند تفريغ الخاطر يتوجه الخاطر بالكلية اليه فيكون الفعل اسهل واحسن واذا كان
كذلك فاذا كان الانسان مشغول الهم والهمة بقضا اللذات وتحصيل الشهوات كانت القوة
النفسانية مشغولة بها مستغرقة فيها فلا يكون انجذابها الى تحصيل الفعل الغريب الذي يحاوله
انجذابا قويا لا سيما وهاهنا امر اخر وهو ان مثل هذه النفس قد اعتادت الاشتغال باللذات

من اول امرها الى اخرها لم تشتغل قط باستحداث هذه الافعال الغريبة فهي بالطبع تكون الى الاول
عروف للثاني فاذا وجدت مطلوبها من النمط الاول فانى يلتفت الى اكتساب الاخر فقد ظهر من هذا
ان من اوله هذه الاعمال لا تاتي الا مع التجرد عن الاحوال الجسمانية وترك مخالطة الخلق والاقبال
بالكلية على عالم الصفاء والارواح واما الرقى فان كانت معلومة فالامر فيها ظاهر لان الغرض
منها ان حس البصر كما شغلناه بالامور المناسبة لذلك الغرض فحس السمع نشغله ايضا بالامور المنا
سبة لذلك الغرض فان الحواس متى تطابقت على التوجه الى الغرض الواحد كان توجه النفس
اليه حينئذ اقوى واما ان كانت بالفاظ غير معلومة حصلت النفس هناك حالة شبيهة
بالحيرة فان الانسان اذا اعتقد ان هذه الكلمات انما تقرا للاستعانة بشيء من الامور الروحانية ولا
تدري كيفية تلك الاستعانة حصلت للنفس هناك حالة شبيهة بالحيرة والدهشة ويحصل للنفس
في اثناء ذلك انقطاع عن المحسوسات واقبال على ذلك الفعل وجد عظيم فيقوى التاثير النفساني
فيحصل الغرض وهكذا القول في الدخن قالوا فقد ثبت ان هذا القدر من القوة النفسانية
مشتغل بالتاثير فان انضم اليه النوع الاول من السحر وهو الاستعانة بالكواكب وتاثيراتها عظم
التاثير بل ههنا نوعان اخران الاول ان النفوس التي فارقت الابدان قد يكون فيها ما هو شديد
المشابهة لهذه النفس في قوتها وفي تاثيراتها فاذا صارت هذه النفس صافية لم يبعد ان ينجذب اليها
ما يشابهها من النفوس المفارقة ويحصل لتلك النفوس نوع من التعلق بهذا البدن فتتعاضد القوى
الكثيرة على ذلك الفعل واذا كملت القوة تزايدت قوة التاثير الثاني ان هذه النفوس الناطقة
اذا صارت صافية عن الكدورات البدنية صارت قابلة للانوار الفائضة من الارواح السماوية
والنفوس الفلكية فتقوى هذه النفوس بانوار تلك الارواح فتقوى على امور غريبة خارقة للعادة
فهذا شرح سحر اصحاب الاوهام والرقى **النوع الثالث** من السحر الاستعانة بالارواح الارضية
اعلم ان القول بالجن مما انكره بعض المتاخرين من الفلاسفة والمعتزلة اما اكابر الفلاسفة فانهم
ما انكروا القول به الا انهم سموها بالارواح الارضية وهي في انفسها مختلفة منها خيرة ومنها شريرة
فالخيرة هم مؤمنوا الجن والشريرة هم كفار الجن وشياطينهم ثم قال الخلق منهم هذه الارواح جواهر
قائمة بانفسها لا متحيزة ولا حالة في المتحيز وهي قادرة عالمة مدركة للجزئيات واتصال النفوس
الناطقة بها اسهل من اتصالها بالارواح السماوية الا ان القوة الحاصلة للنفوس الناطقة بسبب
اتصالها بهذه الارواح الارضية اضعف من القوة الحاصلة بسبب اتصالها بتلك الارواح
السماوية اما ان الاتصال اسهل فلان المناسبة بين نفوسنا وبين هذه الارواح الارضية اسهل ولان
المشابهة والمشاكلة بينها اتم واشد من المشاكلة بين نفوسنا وبين الارواح السماوية واما ان القوة
الحاصلة

الحاصلة بسبب الاتصال بالارواح السماوية اقوى فلان الارواح السماوية بالنسبة الى الارواح الارضية
كالشمس بالنسبة الى الشعلة والبحر بالنسبة الى القطرة والسلطان بالنسبة الى الرعية قالوا وهذه
الاشياء وان لم نقم على وجودها برهانا فلا اقل من الاحتمال والامكان ثم ان اصحاب الصنعة
وارباب التجربة شاهدوا ان الاتصال بهذه الارواح الارضية يحصل باعمال سهلة قليلة من الرقى
والدخن والتجريد فهذا النوع هو المسمى بالعزائم وعمل تسخير الجن **النوع الرابع** من السحر التخيلات
والاخذ بالعيون وهذا النوع مبني على مقدمات احدها ان اغلاط البصر كثيرة فان راكب السفينة
اذا نظر الى الشط راى السفينة واقفة والشط متحركا وذلك يدل على ان الساكن يرى متحركا والمتحرك
يرى ساكنا والقطرة النازلة ترى خطا مستقيما والذبالة التي تدار بسرعة ترى دائرة والعنبة ترى
في الماء كالاجاصة والشخص الصغير يرى في الضباب عظيما وكبخار الارض الذي يريك قرص الشمس
عند طلوعها عظيما فاذا فارقته وارتفعت صغرت واما رؤية العظيم من البعيد صغيرا فظاهر فهذه
الاشياء قد هدت العقول الى ان القوة الباصرة قد تبصر الشيء على خلاف ما هو عليه في الجملة لبعض
الاسباب العارضة وثانيها ان القوة الباصرة انما تقف على المحسوس وقوفا تاما اذا ادركت المحسوس
في زمان له مقدار فاما اذا ادركت المحسوس في زمان صغير جدا ثم ادركت بعده محسوسا اخر وهكذا
فانه يختلط البعض بالبعض ولا يتميز بعض المحسوسات عن البعض ولذلك فان الرحى اذا
اخرجت من مركزها الى محيطها خطوطا كثيرة بالوان مختلفة ثم استدارت فان الحس يرى لونا
واحدا كانه مركب من كل تلك الالوان وثالثها ان النفس اذا كانت مشغولة بشيء فربما حضر عند الحس
شيء اخر فلا يشعر الحس به البتة كما ان الانسان عند دخوله على السلطان قد يلقاه انسان ويتكلم
معه فلا يعرفه ولا يفهم كلامه لما ان قلبه مشغول بشيء اخر وكذلك الناظر في المراة فانه ربما قصد
ان يرى قذاة في عينيه فيراها ولا يرى ما هو اكبر منها ان كان بوجهه اثر او بجبهته او بسائر
اعضائه التي تقابل المراة وربما قصد ان يرى سطح المراة هل هو مستو ام لا فلا يرى شيئا في المراة اذا عرفت
هذه المقدمات سهل عند ذلك تصور كيفية هذا النوع من السحر وذلك لان المشعبذ الحاذق يظهر عمل
شيء يشغل اذهان الناظرين به وياخذ عيونهم اليه حتى اذا استفرغهم الشغل بذلك الشيء والتحديق
نحوه عمل شيئا اخر عملا بسرعة شديدة فيبقى ذلك العمل خفيا لتفاوت الشيئين احدهما اشتغالهم بالا
مر الاول والثاني سرعة الاتيان بهذا العمل الثاني وحينئذ يظهر لهم شيء اخر غير ما انتظروه فيتعجبون
منه جدا ولو انه سكت ولم يتكلم بما يصرف الخواطر الى ضد ما يريد ان يعمله ولم يحرك النفوس والا
وهام الى غير ما يريد اخراجه لفطن الناظرون لكل ما يفعله فهذا هو المراد من قولهم ان المشعبذ ياخذ
بالعيون لانه بالحقيقة ياخذ العيون الى غير الجهة التي يحتال وكلما كان اخذه للعيون والخواطر

وجذبه لها الى سوى مقصوده اقوى كان احذق في عمله وكلما كانت الاحوال التي تفيد حس البصر نوعا
من انواع الخلل اشد كان هذا العمل احسن مثل ان يجلس المشعبذ في موضع مضيء جدا فان الضو
الشديد يفيد البصر كلالا واختلالا وكذا الظلمة الشديدة وكذلك الالوان المشرقة القوية تفيد
البصر كلالا والالوان المظلمة قلما تقف القوة الباصرة على احوالها فهذا مجامع القول في هذا النوع
من السحر **النوع الخامس** من السحر الاعمال العجيبة التي تظهر من تركيب الالات المركبة على النسب
الهندسية تارة وعلى ضرورة الخلا اخرى مثل فارسين يقتتلان فيقتل احدهما الاخر [illegible] ومنها
الصور التي تصورها الروم والهند حتى لا يفرق الناظر بينها وبين الانسان حتى يصورونها ضاحكة وباكية
وحتى يفرق فيها بين ضحك السرور وضحك الخجل وضحك الشامت فهذه الوجوه من لطيف امور المخاييل
وكان سحر سحرة فرعون من هذا الضرب ومن هذا الباب تركيب صندوق الساعات ويندرج في
هذا الباب علم جر الاثقال وهو ان يجر ثقلا عظيما بالة خفيفة سهلة وهذا في الحقيقة لا ينبغي ان
يعد من باب السحر لان لها اسبابا معلومة يقينية من اطلع عليها قدر عليها الا ان الاطلاع عليها لما
كان عسرا شديدا لا يصل اليه الا الفرد بعد الفرد لا جرم عد اهل الظاهر ذلك من باب السحر ومن هذا
الباب عمل ارخيفانوس الموسيقار في هيكل اورشليم العتيق عند تجديده اياه وذلك انه اتفق له
ان كان مجتازا بفلاة من الارض فوجد فيها فرخا من فراخ البراصل وهو طائر عطوف وكان يصفر
صفيرا حزينا خلاف صفير سائر البراصل وكانت البراصل تجيء بلطائف الزيتون فتطرحها عنده
فياكل بعضها ويفضل بعضها عن حاجته فوقف هذا الموسيقار هناك وتامل حال ذلك الفرخ وعلم
ان في صفيره المخالف لصفير البراصل ضربا من التوجع والاستعطاف حتى رقت له الطيور وجا
ءته بما ياكله فتلطف بعمل الة تشبه الصفارة اذا استقبل الريح بها ادت ذلك الصفير ولم يزل
يجرب ذلك حتى وثق بها وجاءته البراصل بالزيتون كما كانت تجيء الى ذلك الفرخ لانها تظن ان هناك
فرخا من جنسها فلما صح له ما اراد اظهر النسك وعمد الى هيكل اورشليم وسال عن الليلة التي دفن فيها
اسطرخس الناسك القيم بعمارة ذلك الهيكل فاخبر انه دفن في اول ليلة اب فاتخذ صورة من زجاج
مجوف على هيئة البراصلة ونصبها فوق ذلك الهيكل وجعل فوق تلك الصورة قبة وامرهم بفتحها
في اول اب وكان يظهر صوت البراصل بسبب نفوذ الريح في تلك الصورة وكانت البراصلة تجيء
بالزيتون حتى كان تمتلئ تلك القبة كل يوم من ذلك الزيتون والناس اعتقدوا انه من كرامات
ذلك المدفون ويدخل في هذا الباب انواع كثيرة لا يليق شرحها في هذا الموضع **النوع السادس** من
السحر الاستعانة بخواص الادوية مثل ان يجعل في طعامه بعض الادوية المبلدة المزيلة للعقل والدخن
المسكرة نحو دماغ الحمار اذا تناوله الانسان تبلد عقله وقلت فطنته واعلم انه لا سبيل الى انكار
الخواص

كفارس على فرس بيده بوق كلما مضت ساعة من النهار ضرب البوق من غير ان

الخواص فان اثر المغناطيس مشاهد الا ان الناس قد اكثروا فيه وخلطوا الصدق بالكذب
والباطل بالحق **النوع السابع** من السحر تعليق القلب وهو ان يدعي الساحر انه قد عرف الاسم
الاعظم وان الجن يطيعونه وينقادون له في اكثر الامور فاذا اتفق ان كان السامع لذلك ضعيف
العقل قليل التمييز اعتقد انه حق وتعلق قلبه بذلك وحصل في نفسه نوع من الرعب والمخافة
واذا حصل الخوف ضعفت القوى الحساسة فحينئذ يتمكن الساحر من ان يفعل حينئذ ما يشاء وان من
جرب الامور وعرف احوال اهل العالم علم ان لتعلق القلب اثرا عظيما في تنفيذ الاعمال واخفا
الاسرار **النوع الثامن** من السحر السعي بالنميمة والتضريب من وجوه خفية لطيفة وذلك شائع
في الناس فهذا جملة الكلام في اقسام السحر وشرح انواعه واصنافه والله اعلم **النوع التاسع**
في اقوال المسلمين في ان هذه الانواع هل هي ممكنة ام لا اما المعتزلة فقد اتفقوا على انكارها الا النوع
المنسوب الى التخيل والمنسوب الى اطعام بعض الادوية المبلدة والمنسوب الى التضريب والنميمة فاما
الاقسام الخمسة الاول فقد انكروها ولعلهم كفروا من قال بها وجوز وجودها واما اهل السنة
فقد جوزوا ان يقدر الساحر على ان يطير في الهوا ويقلب الانسان حمارا والحمار انسانا الا انهم قالوا
ان الله تعالى هو الخالق لهذه الاشياء عند ما يقرا الساحر رقى مخصوصة وكلمات معينة فاما ان
يكون المؤثر في ذلك هو الفلك والنجوم فلا واما الفلاسفة والمنجمون والصابئة فقولهم على ما سلف
تقريره واحتج اصحابنا على فساد قول الصابئة انه قد ثبت ان العالم محدث فوجب ان يكون موجده
قادرا والشيء الذي يحكم العقل بانه مقدور انما يجب ان يكون مقدورا له لكونه ممكنا والامكان
قدر مشترك بين كل الممكنات فاذن كل الممكنات مقدور لله تعالى فلو وجد شيء من تلك المقد
ورات باسباب اجنبية لزم ان يكون ذلك السبب مزيلا لتعلق قدرة الله تعالى بذلك المقدور فيكون
الحادث سببا لعجز الله وهو محال فثبت انه يستحيل وقوع شيء من الممكنات الا بقدرة الله تعالى
وعنده يبطل كل ما قاله الصابئة قالوا واذا ثبت هذا فنقول انه لا يمتنع وقوع هذه الخوارق باجراء
العادة عند سحر السحرة فقد احتجوا على وقوع هذا النوع من السحر بالقران والخبر اما القران فقوله
تعالى وما هم بضارين به من احد الا باذن الله والاستثناء يدل على حصول الاثار بسببه فاما
الاخبار فاحدها ما روي انه عليه السلام سحر وان السحر عمل فيه حتى قال انه ليخيل الي اني اقول الشيء
وافعله ولم اقله ولم افعله وان امراة يهودية سحرته وجعلت ذلك السحر تحت راعوفة البير
فلما استخرج ذلك زال عن النبي عليه السلام ذلك العارض ونزل المعوذتان بسببه وثانيها ان
امراة اتت عائشة فقالت لها اني ساحرة فهل لي من توبة فقالت وما سحرك فقالت صرت الى الموضع
الذي فيه هاروت وماروت ببابل لطلب علم السحر فقالا لي يا امة الله لا تختاري عذاب الاخرة

امر الدنيا فاتيت فقالا لي اذهبي فبولي على ذلك الرماد فذهبت لابول عليه ففكرت في نفسي فقلت
لا افعل وجئت اليهما فقلت قد فعلت فقالا لي ما رايت لما فعلت فقلت ما رايت شيئا فقالا لي
انت على راس امرك فاتقي الله ولا تفعلي فابيت فقالا لي اذهبي فافعلي فذهبت ففعلت فرايت كان
فارسا مقنعا بالحديد قد خرج من فرجي فصعد الى السماء فجئتهما فاخبرتهما فقالا ايمانك قد خرج عنك
وقد احسنت السحر فقلت وما هو قالا لا تريدين شيئا فتصورينه في وهمك الا كان فتصورت في نفسي
حبا من حنطة فاذا انا بحب فقلت انزرع فانزرع وخرج من ساعته سنبلا فقلت انطحن فانطحن
وانخبز فانخبز وانا لا اريد شيئا اصوره في نفسي الا حصل فقالت عائشة ليس لك توبة والثالث ما يذكرونه
من الحكايات الكثيرة في هذا الباب وهي مشهورة اما المعتزلة فقد احتجوا على انكاره بوجوه احدها
قوله تعالى ولا يفلح الساحر حيث اتى وثانيها قوله تعالى في صفة محمد عليه السلام وقال الظالمون
ان تتبعون الا رجلا مسحورا ولو صار عليه السلام مسحورا لما استحقوا الذم بسبب هذا القول وثالثها
انه لو جاز ذلك من الساحر فكيف يتميز المعجز عن السحر قالوا وهذه الدلائل يقينية والاخبار التي ذكروها
من باب الاحاد فلا تصلح معارضة لهذه الدلائل
في ان العلم بالسحر ليس بقبيح ولا محظور اتفق المحققون على ذلك لان العلم لذاته شريف وايضا لعموم قوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون
والذين لا يعلمون ولان السحر لو لم يعلم لما امكن الفرق بينه وبين المعجز والعلم بكون المعجز معجزا واجب
وما يتوقف الواجب عليه فهو واجب فهذا ينفي بان يكون حراما وقبيحا
في ان الساحر هل يكفر ام لا اختلف الفقهاء في ان الساحر هل يكفر ام لا روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم من اتى كاهنا او عرافا وصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل على محمد عليه السلام انه لا نزاع
بين الامة في ان من يعتقد ان الكواكب هي المدبرة لهذا العالم وهي الخالقة لما فيه من الحوادث والخيرات
والشرور فانه يكون كافرا على الاطلاق وهذا هو النوع الاول من السحر اما النوع الثاني وهو ان يعتقد
انه قد يبلغ روح الانسان في التصفية والقوة الى حيث يقدر بها على ايجاد الاجسام والحياة والقدرة
وتغيير البنية والشكل فالاظهر اجماع الامة ايضا على تكفيره اما النوع الثالث وهو ان يعتقد
الساحر انه قد يبلغ في التصفية وقراءة الرقى وتدخين بعض الادوية الى حيث يخلق الله تعالى
عقيب افعاله على سبيل العادة الاجسام والحياة والعقل وتغيير البنية والشكل فههنا المعتزلة
اتفقوا على تكفير من يجوز ذلك قالوا لانه مع هذا الاعتقاد لا يمكنه ان يعرف صدق الانبياء
والرسل وهذا ركيك من القول فانا نقول ان الانسان لو ادعى النبوة وكان كاذبا في
دعواه فانه لا يجوز من الله تعالى اظهار هذه الاشياء على يده لئلا يحصل التلبيس اما اذا لم يدع النبوة
وظهرت هذه الاشياء على يده لم يفض ذلك الى التلبيس فان المحق يتميز عن المبطل بان المحق يحصل
له

له هذه الاشياء مع ادعاء النبوة واما سائر الانواع التي عددناها من السحر فلا شك انه ليس بكفر فان قيل ان
اليهود لما اضافوا السحر الى سليمان قال الله تعالى تنزيها له عنه وما كفر سليمان وهذا يدل على ان
السحر كفر على الاطلاق وايضا قال ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وهذا ايضا يقتضي ان
يكون السحر على الاطلاق كفرا وحكى عن الملكين انهما لا يعلمان احدا السحر حتى يقولا انما نحن
فتنة وهو يدل على ان السحر كفر على الاطلاق قلنا حكاية الحال يكفي في صدقها صورة واحدة
فنحملها على سحر من يعتقد الهية النجوم
في انه هل يجب قتلهم ام لا اما النوع الاول
وهو ان يعتقد في الكواكب كونها الهة مدبرة والنوع الثاني وهو ان يعتقد ان الساحر قد يصير موصوفا
بالقدرة على خلق الاجسام وخلق الحياة والقدرة والعقل وتركيب الشكل فلا شك في كفرهما فالمسلم
اذا اتى بهذا الاعتقاد كان كالمرتد يستتاب فان اصر قتل وروي عن مالك وابي حنيفة انه لا تقبل
توبته لنا انه اسلم فيقبل اسلامه لقوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر اما النوع الثالث وهو ان
يعتقد ان الله تعالى اجرى عادته بخلق الاجسام والحياة وتغيير الشكل عند قراءة بعض الرقى
وتدخين بعض الادوية فالساحر يعتقد انه يمكن الوصول الى استحداث الاجسام والحياة وتغيير
الخلقة بهذا الطريق وقد ذكرنا عن المعتزلة انه كفر قالوا لانه مع هذا الاعتقاد لا يمكنه الاستدلال
بالمعجز على صدق الانبياء وهذا ركيك لانه يقال الفرق هو ان مدعي النبوة ان كان صادقا في دعواه
امكنه الاتيان بهذه الاشياء وان كان كاذبا تعذر عليه ذلك فبهذا يظهر الفرق اذا ثبت انه ليس
بكافر وثبت انه يمكن الوقوع فاذا اتى الساحر بشيء من ذلك فان اعتقد ان اتيانه به مباح كفر
لانه حكم على المحظور بكونه مباحا وان اعتقد حرمته فعند الشافعي ان حكمه حكم الجناية ان قال
اني سحرته وسحري يقتل غالبا يجب عليه القود وان قال سحرته وسحري قد يقتل وقد لا يقتل فهو شبه
عمد وان قال سحرت غيره فوافق اسمه فهو خطأ تجب الدية مخففة في ماله لانه ثبت باقراره الا ان
تصدقه العاقلة فحينئذ يجب عليهم هذا تفصيل مذهب الشافعي وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة
انه قال يقتل الساحر اذا علم انه ساحر ولا يستتاب ولا يقبل قوله اني اترك السحر واتوب منه فاذا اقر
انه ساحر فقد حل دمه وان شهد شاهدان على انه ساحر او وصفوه بصفة يعلم انه ساحر قتل ولا يستتاب
وان اقر اني كنت اسحر وقد تركت ذلك منذ زمان قبل منه ولم يقتل وحكى محمد بن شجاع عن
علي الرازي قال سالت ابا يوسف عن قول ابي حنيفة في الساحر يقتل ولا يستتاب لم لم يكن ذلك بمنزلة
المرتد فقال الساحر جمع مع كفره السعي في الارض بالفساد ومن كان كذلك اذا قتل قتل واحتج
اصحابنا بانه لما ثبت ان هذا النوع ليس بكفر فهو فسق فان لم يكن جناية على حق الغير لم يجب القتل
البتة وان كان جناية على الغير كان الحق هو التفصيل الذي ذكرناه الثاني ان ساحر اليهود

لا يقتل بانه عليه السلام سحره رجل من اليهود يقال له لبيد بن اعصم وامراة من يهود خيبر يقال لها
زينب فلم يقتلهما فوجب ان يكون المؤمن كذلك لقوله عليه السلام لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين
واحتج ابو حنيفة على قوله باخبار احدها ما روى نافع عن ابن عمر ان جارية لحفصة سحرتها فاخذوها
واعترفت بذلك فامرت عبد الرحمن بن زيد فقتلها فبلغ ذلك عثمان فانكره فاتاه ابن عمر واخبره امرها
فكان عثمان انما انكر ذلك لانها قتلت بغير اذنه وثانيها روى عمرو بن دينار انه ورد كتاب عمر ان
اقتلوا كل ساحر وساحرة فقتلنا ثلاث سواحر وثالثها قال علي بن ابي طالب ان هؤلاء العرافين كهان
العجم فمن اتى كاهنا يؤمن له بما يقول فقد برئ مما انزل الله على محمد عليه السلام والجواب لعل السحرة التي
قتلوها كانوا من الكفرة فان حكاية الحال يكفي في صدقها صورة واحدة واما سائر انواع السحر اعني الاتيان
بضروب الشعوذة والالات العجيبة المبنية على ضروب الخيلاء والمبنية على النسب الهندسية وكذلك
القول فيمن يوهم ضروبا من التخويف والتقريع حتى يصير به من السواد بحكم الاعتقاد فيه او التشبث بالضرب
والنميمة والتحيل في ايقاع الفرقة بعد الوصلة ويوهم ان ذلك بكتابة يكتبها من الاسم الاعظم فكل ذلك
ليس بكفر وكذلك القول في دفن الاشياء الوسخة في دور الناس وكذلك القول في ايهام ان الجن يعلمون
ذلك وكذلك القول فيمن يدس الادوية المبلدة في الاطعمة فان شيئا من ذلك لا يبلغ حد الكفر ولا يوجب
القتل البتة فهذا هو الكلام الكلي في السحر ولنرجع الى التفسير اما قوله تعالى ولكن الشياطين كفروا
يعلمون الناس السحر فظاهر الاية يقتضي انهم انما كفروا لاجل انهم كانوا يعلمون السحر لان ترتيب الحكم
على الوصف مشعر بالعلية وتعليم ما لا يكون كفرا لا يوجب الكفر فصارت الاية دالة على ان تعليم السحر
كفر وعلى ان السحر ايضا كفر ولمن منع ذلك ان يقول لا نسلم ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية
بل المعنى انهم كفروا وهم مع ذلك يعلمون السحر فان قيل هذا مشكل لان الله تعالى اخبر في اخر الاية
ان الملكين يعلمان السحر فلو كان تعليم السحر كفرا لزم تكفير الملكين وانه غير جائز لما ثبت ان الملائكة
باسرهم معصومون وايضا فلانكم قد دللتم على انه ليس كل ما يسمى سحرا فهو كفر قلنا اللفظ المشترك لا
يكون عاما في جميع مسمياته فنحن نحمل هذا السحر الذي هو كفر على النوع الاول من الاشياء المسماة
بالسحر وهو اعتقاد الهية الكواكب والاستعانة بها في اظهار المعجزات وخوارق العادات فهذا السحر
كفر والشياطين انما كفروا لاتيانهم بهذا السحر لا بسائر الاقسام واما الملكان فلا نسلم انهما انما
علما هذا النوع من السحر بل لعلهما يعلمان سائر الانواع على ما قال تعالى فيتعلمون منهما ما يفرقون
به بين المرء وزوجه وايضا فبتقدير ان يقال انهما علما هذا النوع لكن تعليم هذا النوع انما يكون كفرا
اذا قصد المعلم ان يعتقد المتعلم حقيته وكونه صوابا فاما ان يعلمه ليحترز عنه فهذا التعليم لا يكون
كفرا وتعليم الملائكة كان لاجل ان يصير المكلف محترزا عنه على ما قال تعالى حكاية عنهما وما يعلمان
من

من احد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر واما الشياطين الذين علموا الناس السحر فكان مقصودهم اعتقاد
حقية هذه الاشياء فظهر الفرق **المسالة الاولى** قرا نافع وابن كثير وعاصم وابو عمرو بتشديد لكن
الشياطين بالنصب على انه اسم لكن والباقون لكن بالتخفيف الشياطين بالرفع والمعنى واحد وكذلك
في الانفال ولكن الله رمى ولكن الله سلم والاختيار انه اذا كان بالواو كان التشديد
احسن واذا كان بغير واو فالتخفيف احسن والوجه فيه ان لكن بالتخفيف يكون عطفا فلا يحتاج
الى الواو لاتصال الكلام والمشددة لا يكون عطفا لانها تعمل عمل ان اما قوله تعالى وما انزل
على الملكين ببابل هاروت وماروت ففيه مسائل **المسالة الاولى** ما في قوله وما انزل فيه وجهان الاول
انه بمعنى الذي ثم هؤلاء اختلفوا فيه على ثلاثة اقوال اولها انه عطف على السحر اي يعلمون الناس السحر
ويعلمونهم ما انزل على الملكين ايضا وثانيها انه عطف على قوله ما تتلوا الشياطين اي واتبعوا ما تتلوا
الشياطين افتراء على ملك سليمان وما انزل على الملكين لان السحر منه ما هو كفر وهو الذي تتلوه
الشياطين ومنه ما يؤثر في التفريق بين المرء وزوجه وهو الذي انزل على الملكين فكانه تعالى
اخبر عن اليهود بانهم اتبعوا كلا الامرين ولم يقتصروا على احدهما وثالثها ان موضعه جر عطفا على ملك
سليمان وعلى ما انزل على الملكين وهو اختيار ابي مسلم رحمه الله وانكر في الملكين ان يكون السحر
نازلا عليهما لكان منزله هو الله تعالى وذلك غير جائز لان السحر كفر وعبث ولا يليق بالله تعالى
انزال ذلك الثاني ان قوله ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر يدل على ان تعليم السحر كفر
فلو ثبت في الملائكة انهم يعلمون السحر لزمهم الكفر وذلك باطل الثالث كما لا يجوز في الانبياء ان يبعثوا
لتعليم السحر فكذلك في الملائكة بطريق الاولى الرابع ان السحر لا ينضاف الا الى الكفرة والفسقة
والشياطين المردة وكيف يضاف الى الله ما نهى عنه وتوعد عليه بالعقاب وهل السحر الا الباطل المموه
وقد جرت عادة الله بابطاله كما قال في قصة موسى عليه السلام ما جئتم به السحر ان الله سيبطله
ثم انه رحمه الله سلك في تفسير الاية نهجا اخر يخالف قول اكثر المفسرين فقال كما ان الشياطين
نسبوا السحر الى ملك سليمان مع ان ملك سليمان كان مبرا عنه فكذلك نسبوا ما انزل على الملكين
الى السحر مع ان المنزل عليهما كان خاليا عن السحر وذلك لان المنزل عليهما كان هو الشرع والدين
والدعاء الى الخير وانهما كانا يعلمان الناس ذلك مع قولهما انما نحن فتنة توكيدا لبعثهم على القبول
والتمسك فكانت طائفة تتمسك واخرى تخالف وتعدل عن ذلك ويتعلمون منهما اي من الفتنة
والكفر مقدار ما يفرقون به بين المرء وزوجه فهذا تقرير مذهب ابي مسلم الوجه الثاني ان يكون
ما بمعنى الجحد ويكون معطوفا على قوله وما كفر سليمان كانه قال لم يكفر سليمان ولم ينزل على
الملكين سحر لان السحرة كانت تنسب السحر الى سليمان وتزعم انه مما انزل على الملكين ببابل هاروت

وماروت ورد الله عليهم في القول من وقوله وما يعلمان من احد حجه ايضا اي لا يعلمان احدا بل ينهيان عنه اشد
النهي واما قوله حتى يقولا انما نحن فتنه اي ابتلا وامتحان فلا تكفر وهو كقولك ما امرت فلانا بكذا حتى قلت
له ان فعلت كذا انالك كذا اي ما امرته به بل حذرته عنه واعلم ان هذه الاقوال وان كانت حسنا
الا ان القول الاول احسن منها وذلك لان عطف قوله وما انزل على ما يليه اولى من عطفه على ما بعد عنه
الا لدليل منفصل اما قوله لو انزل السحر عليهما لكان منزل ذلك السحر هو الله تعالى قلنا تعريف صفه الشي قد
يكون لاجل الترغيب في ادخاله في الوجود وقد يكون لاجل ان يقع الاحتراز عنه كما قال الشاعر عرفت
الشر لا للشر لكن لتوقيه قوله ثانيا ان تعليم السحر كفر لقوله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس
السحر فالجواب انا بينا انه واقعه حال فيكفي في صدقها صوره واحده وهي ما اذا اشتغل بتعليم سحر من
يقول بالهيه الكواكب ويكون قصده من ذلك تقرير ذلك المذهب قوله ثالثا
انه لا يجوز بعثه الانبيا عليهم السلام لتعليم السحر فكذا في الملايكه قلنا لا نسلم انه لا يجوز بعثه الانبيا عليهم
السلم لتعليمه بحيث يكون الغرض من ذلك التعليم التنبيه على ابطاله قوله رابعا انما يضاف السحر الى الكفره
والمرده فكيف يضاف الى الله ما نهى عنه قلنا فرق بين العمل وبين التعليم فلم لا يجوز ان يكون العمل منهيا
واما تعليمه لغرض التنبيه على فساده فانه يكون مامورا به المسله الثانيه القراه المشهوره ملكين بفتح اللام
وقرا الحسن الملكين بكسر اللام وهو مروي ايضا عن الضحاك وابن عباس ثم اختلفوا فقال الحسن كانا علجين
اقلفين ببابل يعلمان الناس السحر وقيل كانا رجلين صالحين من الملوك والقراه المشهوره بفتح اللام وهما
كانا ملكين نزلا من السما وهاروت وماروت اسمان لهما وقيل هما جبرايل وميكايل عليهما السلام وقيل غيرهما
اما الذين كسروا اللام فقد احتجوا بوجوه احدها انه لا يليق بالملايكه تعليم السحر وثانيها كيف يجوز انزال
الملكين مع قوله ولو انزلنا ملكا لقضي الامر ثم لا ينظرون وثالثها لو انزل الملكين لكان اما ان يجعلهما
في صوره الرجلين او لا يجعلهما كذلك فان جعلهما في صوره الرجلين مع انهما ليسا برجلين كان ذلك
تجهيلا وتلبيسا وذلك غير جايز ولو جاز ذلك فلم لا يجوز ان يكون كل واحد من الناس الذين نشاهدهم
لا يكون في الحقيقه انسانا بل ملكا من الملايكه وان لم يجعلهما في صوره الرجلين قدح ذلك في قوله
تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا والجواب عن الاول انا سنذكر وجه الحكمه في انزال الملايكه لتعليم
السحر وعن الثاني ان هذه الايه عامه وقراه الملكين بفتح اللام متواتره وخاصه والخاص مقدم على العام
وعن الثالث ان الله تعالى انزلهما في صوره رجلين وكان الواجب على المكلفين في زمان الانبيا ان لا
يقطعوا على من صورته صوره الانسان بكونه انسانا كما ان في زمان الرسول عليه السلم كان الواجب
على من شاهد دحيه الكلبي ان لا يقطع بكونه من البشر بل الواجب التوقف فيه المسله الثالثه
اذا قلنا بانهما كانا من الملايكه فقد اختلفوا في سبب نزولهما فروي عن ابن عباس ان الملايكه لما رات
الجعل

لتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدما واجابهم الله سبحانه بقوله اني اعلم ما لا تعلمون ثم ان الله تعالى وكل عليهم جمعا
من الملايكه وهم الكرام الكاتبون فكانوا يعرجون باعمالهم الخبيثه فعجبت الملايكه منهم ومن تبقيه
الله معاظهر منهم من القبايح ثم اضافوا اليها عمل السحر فازداد تعجب الملايكه فاراد الله تعالى ان يبتلي الملايكه
فقال لهم اختاروا ملكين من اعظم الملايكه علما وزهدا وديانه لانزلهما الى الارض فاختبرهم فاختاروا
هاروت وماروت وركب فيهما شهوه الانس وانزلهما ونهاهما عن الاشراك والقتل والزنا والشرب فنزلا فذهب
اليهما امراه من احسن النسا وهي الزهره فراوداها عن نفسها فابت الا بعد ان يعبدا الصنم والا بعد ان يشربا
فامتنعا اولا ثم غلبت الشهوه عليهما فاطاعاها في كل ذلك فعند اقدامهما على الشرب وعباده الصنم دخل
سايل عليهم فقالت ان اظهر هذا السايل للناس ما راي منا فقتله امرناه فان اردتما الوصول الي فاقتلا هذا الرجل
فامتنعا منه ثم اشتغلا بقتله فلما فرغا من القتل وطلبا المراه لم يجداها ثم ان الملكين عند ذلك ندما وتحسرا
وتضرعا الى الله تعالى فخيرهما بين عذاب الدنيا وعذاب الاخره فاختارا عذاب الدنيا وهما يعذبان ببابل
معلقان بين السما والارض يعلمان الناس السحر ثم لهم في الزهره قولان احدهما ان الله تعالى لما ابتلى الملكين
بشهوه بني ادم امر الله الكوكب الذي يقال له الزهره وملكها حتى هبطا الى الارض الى ان كان ما كان
فحينيذ ارتفعت الزهره وملكها الى موضعهما من السما موبخين لهما على ما شاهداه منهما والقول الثاني ان المراه
كانت فاجره من اهل الارض وواقعاها بعد شرب الخمر وقتل النفس وعباده الصنم ثم علمتهما الاسم
الذي به كانا يعرجان الى السما فتكلمت به وعرجت الى السما وكان اسمها بيدخت فمسخها الله وجعلها
هي الزهره واعلم ان هذه الروايه فاسده مردوده غير مقبوله لانه ليس في كتاب الله ما يدل عليها
بل فيه ما يبطلها من وجوه الاول ما تقدم من الدلايل الداله على عصمه الملايكه عن كل المعاصي وثانيها
ان قولهم انهما خيرا بين عذاب الدنيا وعذاب الاخره فاسد بل كان الاولى ان يخيرا بين التوبه
والعذاب لان الله تعالى خير بينهما من اشرك به طول عمره فكيف يبخل عليهما بذلك وثالثها ان من اعجب
الامور قولهم انهما يعلمان السحر في حال كونهما معذبين ويدعون اليه وهما معاقبان ولما ظهر فساد هذا القول
فنقول السبب في انزالهما وجوه احدها ان السحره كثرت في ذلك الزمان واستنبطت ابوابا غريبه في السحر
وكانوا يدعون النبوه ويتحدون الناس بها فبعث الله تعالى هذين الملكين لاجل ان يعلما الناس ابواب
السحر حتى يتمكنوا من معارضه اوليك الذين كانوا يدعون النبوه كذبا ولا شك ان هذا من احسن الاغراض
والمقاصد وثانيها ان العلم بكون المعجز مخالفا للسحر متوقف على العلم بماهيه المعجز وبماهيه السحر والناس
كانوا جاهلين بماهيه السحر فلا جرم تعذرت عليهم معرفه حقيقه المعجز فبعث الله تعالى هذين الملكين لتعريف
ماهيه السحر لاجل هذا الغرض وثالثها لا يمتنع ان يقال السحر الذي يوقع الفرقه بين اعدا الله والالفه
بين اوليا الله كان مباحا عندهم او مندوبا فالله تعالى بعث الملكين لتعليم السحر لهذا الغرض ثم ان القوم تعلموا

ذلك منهما واستعملوه في الشر وايقاع الفرقه بين اوليا الله والالفه بين اعدا الله ورابعها ان تحصيل العلم بكل
شي حسن ولما كان السحر منهيا عنه وجب ان يكون متصورا معلوما لان الذي لا يكون متصورا يمتنع النهي
عنه وخامسها لعل الجن كان عندهم انواع من السحر لم يقدر البشر على الاتيان بمثلها فبعث الله الملايكه ليعلموا
البشر امورا يقدرون بها على معارضه الجن وسادسها يجوز ان يكون ذلك تشديدا في التكليف من حيث
انه اذا علمه ما امكنه ان يتوصل به الى اللذات العاجله ثم منعه من استعمالها كان ذلك في نهايه المشقه
فيستوجب به الثواب الزايد كما ابتلي قوم طالوت بالنهر على ما قال فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه
فانه مني فثبت بهذه الوجوه انه لا يبعد من الله تعالى انزال الملكين لتعليم السحر والله اعلم المسله الرابعه
قال بعضهم هذه الواقعه انما وقعت في زمان ادريس عليه السلام لانهما اذا كانا ملكين نزلا بصوره
البشر لهذا الغرض فلا بد من رسول في وقتها ليكون ذلك معجزه له ولا يجوز كونهما رسولين لانه ثبت انه
تعالى لا يبعث الرسول الى الانس الا منهم المسله الخامسه هاروت وماروت عطف بيان للملكين
علمان لهما وهما اسمان اعجميان بدليل منع الصرف ولو كانا من الهرت والمرت وهو الكسر كما زعم بعضهم
لانصرفا وقرا الزهري هاروت وماروت بالرفع على هما هاروت وماروت اما قوله تعالى وما يعلمان من
احد حتى يقولا انما نحن فتنه فاعلم انه تعالى شرح حالهما فقال وهذان الملكان لا يعلمان السحر الا بعد التحذير
الشديد من العمل به وهو قولهما انما نحن فتنه والمراد ههنا بالفتنه المحنه التي يتميز بها المطيع من العاصي
كقولهم فتنت الذهب بالنار اذا عرض على النار ليتميز الخالص من المشوب وقد بينا الوجوه في انه كيف
يحسن بعثه الملكين لتعليم السحر فالمراد انهما لا يعلمان احدا السحر ولا يصفانه لاحد ولا يكشفان
له وجوه الاحتيال حتى يبذلا له النصيحه فيقولا له انما نحن فتنه اي هذا الذي نصفه لك وان كان
الغرض منه ان يتميز به بين السحر وبين المعجز ولكنه يمكنك ان تتوصل به الى المفاسد والمعاصي فاياك
بعد وقوفك عليه ان تستعمله فيما نهيت عنه او تتوصل به الى شي من اغراض العاجله اما قوله تعالى
فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه ففيه مسايل المسله الاولى ذكروا في تفسير هذا
التفريق وجهين الاول ان هذا التفريق انما يكون بان يعتقد ان ذلك السحر موثر في هذا التفريق انما
يكون بان يعتقد ان ذلك السحر موثر في هذا التفريق فيصير كافرا واذا صار كافرا بانت منه امراته فيحصل
تفرق بينهما الثاني انه يفرق بينهما بالتمويه والحيل والتضريب وسايرالوجوه المذكوره المسله الثانيه انه
تعالى لم يذكر ذلك لان الذي يتعلمون منهما ليس الا هذا القدر لكن ذكر هذه الصوره تنبيها على ساير الصور
فان استكانه المرء الى زوجه وركونه اليها معروف زايد على كل مودة فنبه تعالى بذكر ذلك على ان السحر
اذا امكن به هذا الامر على شدته فغيره به اولى اما قوله وما هم بضارين به من احد فانه يدل على ما ذكرناه
لانه اطلق الضرر ولم يقصره على التفريق بين المرء وزوجه فدل ذلك على انه تعالى انما ذكر ذلك لانه من اعلى
امر

امر الله اما قوله الا باذن الله فاعلم ان الاذن حقيقه في الامر والله لا يامر بالسحر ولانه تعالى اراد عيبهم
وذمهم ولو كان قد امرهم به لما جاز ان يذمهم عليه فلا بد من التاويل وفيه وجوه احدها قال الحسن المراد
منه التخليه يعني الساحر اذا سحر انسانا فان شا الله منعه منه وان شا خلى بينه وبين ضرر السحر وثانيها
قال الاصم المراد الا بعلم الله وانما سمي الاذان اذانا لانه اعلام للناس بوقت الصلوه وانما سمي الاذن اذنا
لان بالحاسه القايمه به يدرك الاذن وكذلك قوله واذان من الله ورسوله الى الناس اي اعلام وقوله
فاذنوا بحرب من الله معناه فاعلموا وقوله قل اذنتكم على سوا يعني اعلمتكم وثالثها ان الضرر الحاصل عند فعل
السحر انما يحصل بخلق الله تعالى وايجاده وابداعه وما كان كذلك فانه يصح ان يضاف الى اذن الله
تعالى كما قال انما قولنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ورابعها ان يكون المراد بالاذن الامر وهذا
الوجه لا يليق الا بان يفسر التفريق بين المرء وزوجه بان يصيرا كافرين والكفر يقتضي التفريق فان هذا
حكم شرعي وذلك لا يكون الا بامر الله اما قوله تعالى ولقد علموا لمن اشتريه ما له في الاخره من خلاق ففيه
مسايل المسله الاولى انما ذكر لفظ الشرا على سبيل الاستعاره لوجوه احدها انهم لما نبذوا كتاب الله
وراء ظهورهم واقبلوا على التمسك بما تتلوا الشياطين فكانهم قد اشتروا ذلك السحر بكتاب الله وثانيها ان
الملكين انما قصدا بتعليم السحر الاحتراز عنه ليصل بذلك الاحتراز الى منافع الاخره فلما استعمل السحر
فكانه اشترى بمنافع الاخره منافع الدنيا وثالثها انه لما استعمل السحر علمنا انه انما تحمل المشقه ليتوصل بها الى
ذلك الاستعمال فكانه اشترى بالمحن التي تحملها قدرته على ذلك الاستعمال المسله الثانيه قال الزجاج
الخلاق النصيب الوافر من الخير وقال غيره اشبه ان يكون اصل الكلمه من الخلق الذي معناه التقدير ومنه خلق الاديم
ومنه يقال قدر للرجل كذا درهما رزقا على عمل كذا وقال اخرون الخلاق الخلاص قال اميه ابن
ابي الصلت يدعون بالويل فيها لا خلاق لهم الا سرابيل من قطران واغلال بقي في الايه سوال وهو انه
كيف اثبت لهم العلم اولا في قوله ولقد علموا ثم نفاه عنهم في قوله ولو كانوا يعلمون الجواب من وجوه
احدها ان الذين علموا غير الذين لم يعلموا والذين علموا هم الذين علموا السحر ودعوا الناس الى تعلمه وهم
الذين قال الله في حقهم نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كانهم لا يعلمون وهذا جواب
الاخفش وقطرب وثانيها لو سلمنا ان القوم واحد ولكنهم علموا شيا وجهلوا شيا اخر علموا انه ليس لهم في
الاخره خلاق ولكنهم جهلوا مقدار ما فاتهم من منافع الاخره وما حصل لهم من مضارها وعقوباتها وثالثها
لو سلمنا ان القوم واحد والمعلوم واحد ولكنهم لم ينتفعوا بعلمهم بل اعرضوا عنه فصار ذلك العلم كالعدم
كما سمى الله تعالى الكفار صما وبكما وعميا اذ لم ينتفعوا بهذه الحواس ويقال الرجل في شي يفعله لكنه لا يضعه
موضعه صنعت ولم تصنع قوله تعالى ولو انهم امنوا واتقوا لمثوبه من عند الله خير لو كانوا يعلمون
۝ اعلم ان الضمير عايد الى اليهود الذين تقدم ذكرهم فانه تعالى لما بين منهم الوعيد بقوله ولبيسما اشتروا

اتبعه بالوعد جامعا بين الترهيب والترغيب لان الجمع بينهما ادعى الى الطاعة والعدول عن المعصية اما
قوله امنوا فاعلم انه تعالى لما قال نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم ثم وصفهم بانهم
اتبعوا ما تتلوا الشياطين وانهم تمسكوا بالسحر قال من بعد ولو انهم امنوا يعني بما نبذوه من كتاب الله
فان حملت ذلك على القران جاز وان حملته على الامرين جاز والمراد من التقوى الاحتراز عن فعل المنهيات
وترك المامورات اما قوله تعالى لمثوبة من عند الله خير ففيه وجوه احدها ان الجواب محذوف وتقديره
لو انهم امنوا واتقوا لاثيبوا الا انه تركت الجملة الفعلية الى هذه الاسمية لما في الجملة الاسمية من الدلالة
على ثبات المثوبة واستقرارها فان قيل هلا قيل لمثوبة الله خير قلنا لان المراد لشيء من ثواب الله خير
لهم وثانيها يجوز ان يكون قوله ولو انهم امنوا تمنيا لايمانهم على سبيل المجاز عن ارادة الله ايمانهم
كانه قيل وليتهم امنوا ثم ابتدي لمثوبة من عند الله خير قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقولوا
راعنا وقولوا انظرنا واسمعوا وللكافرين عذاب اليم ⊙ اعلم ان الله تعالى لما شرح قبائح افعال اليهود قبل
مبعث محمد عليه السلام وجدهم واجتهادهم في القدح فيه والطعن في دينه وهذا هو النوع الاول
من هذا الباب وههنا مسايل المسلة الاولى ان الله تعالى خاطب المومنين بقوله يا ايها الذين امنوا
في ثمانية وثمانين موضعا من القران قال ابن عباس وكان يخاطب في التورية بقوله يا ايها المساكين
فكانه سبحانه لما خاطبهم اولا بالمساكين اثبت المسكنة لهم اخرا حيث قال وضربت عليهم الذلة والمسكنة
وهذا يدل على انه تعالى لما خاطب هذه الامة بالايمان اولا فانه تعالى يعطيهم الامان عن العذاب
في النيران يوم القيمة وايضا فاسم المومن اشرف الاسماء والصفات فاذا كان يخاطبنا في الدنيا باشرف
الاسماء والصفات فنرجو من فضله ان يعاملنا في الاخرة باحسن المعاملات المسلة الثانية انه لا يبعد
في الكلمتين المترادفتين ان يمنع الله من احداهما ويأذن في الاخرى ولذلك فان عند الشافعي لا تصح
الصلوة بترجمة الفاتحة سواء كانت بالعربية او بالفارسية فلا يبعد ان يمنع الله من قول راعنا ويأذن
في قول انظرنا وان كانتا مترادفتين ولكن جمهور المفسرين على انه تعالى انما منع من قول راعنا
لاشتماله على نوع مفسدة ثم ذكروا فيه وجوها احدها كان المسلمون يقولون لرسول الله اذا القى عليهم
شيا من العلم راعنا يا رسول الله واليهود كانت لهم كلمة عبرانية يتسابون بها تشبه هذه الكلمة وهي
راعينا ومعناها اسمع لا سمعت فلما سمعوا المومنين يقولون راعنا افترصوه وخاطبوا به الرسول وهم
يعنون تلك المسبة فنهي المومنون عنها وامروا بلفظة اخرى وهي قوله انظرنا ويدل على صحة هذا
التاويل قوله تعالى في سورة النسا ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ليا بالسنتهم وطعنا
في الدين وروي ان سعد بن معاذ سمعها منهم فقال يا اعدا الله عليكم لعنة الله والذي نفسي بيده لين
سمعتها من رجل منكم يقولها لرسول الله لاضربن عنقه فقالوا اولستم تقولونها فنزلت هذه الاية ونهوا
قال

قال قطرب هذه الكلمة وان كانت صحيحة المعنى الا ان اهل الحجاز ما كانوا يقولونها الا عند الهزء والسخرية
فلا جرم نهى الله عنها وثالثها ان اليهود كانوا يقولون راعينا اي انت راعينا فنهاهم الله عنه ورابعها
ان قوله راعنا مفاعلة من الرعي فكان هذا اللفظ موهما للمساواة بين المخاطبين كانهم قالوا ارعنا سمعك
لنرعيك اسماعنا فنهاهم الله تعالى عنه وبين انه لابد من تعظيم الرسول في المخاطبة على ما قال
لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا وخامسها ان قوله راعنا خطاب مع الاستعلاء كانه
يقول راع كلامي ولا تغفل عنه ولا تشتغل بغيره وليس في انظرنا الا سوال الانتظار كانهم قالوا توقف
في كلامك وتمهل بمقدار ما نصل الى فهمه وسادسها ان قوله راعنا على وزن قوله عاطنا من المعاطاة
ورامنا من المراماة ثم انهم قلبوا هذه النون الى النون الاصلية وجعلوها كلمة مشتقة من الرعونة وهي
الحمق فالراعن اسم فاعل من الرعونة فيحتمل انهم ارادوا به المصدر كقولهم عياذا بك اي اعوذ عياذا
بك فقولهم راعنا اي فعلت رعونة ويحتمل انهم ارادوا به صرت راعنا اي صرت ذا رعونة فلما قصدوا هذه
الوجوه الفاسدة لا جرم نهى الله عن هذه الكلمة وسابعها ان يكون المراد لا تقولوا قولا راعنا اي قولا منسوبا
الى الرعن بمعنى رعينا كدارع ولابن اما قوله وقولوا انظرنا ففيه وجوه احدها انه من نظره اي انتظره
قال تعالى انظرونا نقتبس من نوركم فامرهم الله تعالى بان يسالوه الامهال لينقلوا عنه فلا يحتاجون الى الا
ستعادة فان قيل افكان النبي عليه السلام يعجل عليهم حتى يقولوا هذا والجواب من وجهين الاول ان
هذه اللفظة قد تقال في خلال الكلام وان لم يكن هناك عجلة تحوج الى ذلك كقول الرجل في خلال حديثه
اسمع وسمعت الثاني انهم شرعوا في قوله لا تحرك به لسانك لتعجل به فانه عليه السلام كان يعجل بما يلقيه اليه
جبرايل عليه السلام حرصا على تحصيل الوحي واخذ القران فقيل له لا تحرك به لسانك لتعجل به فلا يبعد ان
يعجل بما يحدث به اصحابه من امر الدين حرصا على تعجيل افهامهم فكانوا يسالونه في هذه الحال ان يمهلهم
فيما يخاطبهم الى ان يفهموا كل ذلك الكلام وثانيها انظرنا معناه انظر الينا الا انه حذف حرف الى
كما في قوله واختار موسى قومه والمعنى من قومه والمقصود منه ان المعلم اذا نظر الى المتعلم كان
ايراده للكلام على نعت الافهام والتعريف اظهر واقوى وثالثها قرا ابي بن كعب انظرنا من النظرة اي
امهلنا اما قوله واسمعوا فحصول السماع عند سلامة الحاسة امر ضروري خارج عن قدرة البشر
فلا يجوز وقوع الامر به فاذن المراد منه احد امور ثلثة احدها فرغوا اسماعكم لما يقوله النبي عليه
السلام حتى لا تحتاجوا الى الاستعادة وثانيها اسمعوا سماع قبول وطاعة ولا يكن سماعكم مثل سماع
اليهود حيث قالوا سمعنا وعصينا وثالثها اسمعوا ما امرتم به حتى لا ترجعوا الى ما نهيتم عنه تاكيدا عليهم
ثم انه تعالى بين ما للكافرين من العذاب الاليم اذا لم يسلكوا مع الرسول هذه الطريقة من الاعظام
والتبجيل والاصغا لما يقول والتفكر فيما يقول ومعنى العذاب الاليم قد تقدم قوله تعالى ما

يود الذين كفروا من اهل الكتاب ولا المشركين ان ينزل عليكم من خير من ربكم والله يختص برحمته
من يشاء والله ذو الفضل العظيم ⊙ اعلم انه تعالى لما بين حال اليهود والكفار في العداوة والمعاندة
حذر المومنين منهم بوصفهم بما يوجب الحذر منهم فقال ما يود الذين كفروا واخفى عن قلوبهم الود
والمحبة لكيلا يظهر به فضل المومنين وههنا مسايل المسلة الاولى للبيان لان الذين كفروا جنس
تحته نوعان اهل الكتاب والمشركون والدليل عليه قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب
والمشركين والثاني مزيد لاستغراق الخير والثالث لابتداء الغاية المسلة الثانية الخير الوحي وكذلك
الرحمة يدل عليه قوله اهم يقسمون رحمة ربك والمعنى انهم يرون انفسهم احق بان يوحى اليهم فيحسدونكم
وما يحبون ان ينزل عليكم شي من الوحي ثم بين سبحانه ان ذلك الحسد لا يوثر في زوال ذلك فانه سبحانه
يختص برحمته واحسانه من يشا قوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها الم تعلم
ان الله على كل شي قدير الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير ⊙
اعلم ان هذا هو النوع الثاني من طعن اليهود في الاسلام فقالوا الا ترون الى محمد يامر اصحابه بامر ثم ينهاهم
عنه ويامرهم بخلافه ويقول اليوم قولا وغدا يرجع عنه فنزلت هذه الاية والكلام في الاية مرتب على
مسايل المسلة الاولى النسخ في اصل اللغة بمعنى ابطال الشي وقال القفال انه للنقل والتحويل لنا
انه يقال نسخت الرياح اثار القوم اذا عدمت ونسخت الشمس الظل اذا عدم لانه قد لا يحصل الظل في
مكان اخر حتى يظن انه انتقل اليه وقال تعالى الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته فينسخ الله ما يلقي
الشيطان اي يزيله ويبطله والاصل في الكلام الحقيقة واذا ثبت كون اللفظ حقيقة في الابطال وجب ان
لا يكون حقيقة في النقل دفعا للاشتراك فان قيل وصفهم الريح بانها ناسخة للاثار والشمس بانها ناسخة
للظل مجاز لان المزيل للاثار والظل هو الله تعالى واذا كان ذلك مجازا امتنع الاستدلال به على كون
اللفظ حقيقة في مدلوله ثم نعارض ما ذكرتموه ونقول بل النسخ هو النقل والتحويل ومنه نسخ الكتاب
الى كتاب اخر كانك تنقله اليه او تنقل حكايته ومنه تناسخ الارواح وتناسخ القرون قرنا بعد قرن وتناسخ
المواريث انما هو التحول من واحد الى اخر بدلا عن الاول وقال تعالى هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق
انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون فوجب ان يكون اللفظ حقيقة في النقل ويلزم ان لا يكون حقيقة في
الابطال دفعا للاشتراك والجواب عن الاول من وجهين احدهما انه لا يمتنع ان يكون الله هو الناسخ لذلك
من حيث فعل الشمس والريح المؤثرين في تلك الازالة ويكونان ايضا ناسخين لكونهما مختصين بذلك التاثير
والثاني ان اهل اللغة انما اخطاوا في اضافة النسخ الى الشمس والريح فهب انه كذلك لكن تمسكنا باطلاقهم لفظ
النسخ على الازالة لا باسنادهم هذا الفعل الى الريح والشمس وعن الثاني ان النقل اخص من الابطال لانه
حيث وجد النقل فقد عدم صفة وحصل عقيبها شي اخر واذا دار اللفظ بين العام والخاص كان جعله
حقيقة

حقيقة في العام اولى والله اعلم المسلة الثانية قرا ابن عامر ما ننسخ بضم النون وكسر السين والباقون بفتحها
اما قراءة ابن عامر ففيها وجهان احدهما ان يكون نسخ وانسخ بمعنى واحد والثاني انسخته جعلته ذا
نسخ كما قال قوم للحجاج وقد صلب رجلا اقبروا فلانا اي اجعلوه ذا قبر قال تعالى ثم اماته فاقبره وقرا ابن
كثير وابو عمرو ننساها بفتح النون والهمزة وهو جزم بالشرط ولا يدع ابو عمرو الهمزة في مثل هذا لانها
علامة للجزم وهو من النسو وهو التاخير ومنه انما النسي زيادة في الكفر ومنه سمي بيع الاجل نسيئة وقال
اهل اللغة انسا الله اجله ونسا في اجله اي اخر وزاد وقال عليه السلام من سره النسا في الاجل والزيادة
في الرزق فليصل رحمه والباقون بضم النون وكسر السين وهو من النسيان ثم الاكثرون حملوه على النسيان
الذي هو ضد الذكر ومنهم من حمل النسيان على الترك قال تعالى فنسي ولم نجد له عزما اي ترك وقال
فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا اي نتركهم كما تركوا والاظهر ان حمل النسيان على الترك مجاز
لان المنسي يصير متروكا فلما كان الترك من لوازم النسيان اطلقوا اسم الملزوم على اللازم وقرئ ننسها
وننسها بالتشديد وتنسها وتنسها على خطاب الرسول وقرا عبد الله ما ننسك من اية او ننسخها وقرا حذيفة
ما ننسخ من اية او ننسكها المسلة الثالثة ما في هذه الاية جزائية كقولك ما تصنع اصنع وعملها الجزم
في الشرط والجزاء اذا كانا مضارعين فقوله ننسخ شرط وقوله نات جزاء وكلاهما مجزومان بما المسلة الرابعة
اعلم ان الناسخ في اصطلاح العلما عبارة عن طريق شرعي يدل على ان الحكم الذي كان ثابتا بطريق شرعي
لا يوجد بعد ذلك مع تراخيه عنه على وجه لولاه لكان ثابتا فقولنا طريق شرعي نعني به القدر المشترك
بين القول الصادر عن الله تعالى وعن رسوله والفعل المنقول عنهما ويخرج عنه اجماع الامة على احد
القولين لان ذلك ليس بطريق شرعي على هذا التفسير ولا يلزم ان يكون الشرع ناسخا لحكم العقل
لان العقل ليس طريقا شرعيا ولا يلزم ان يكون العجز ناسخا للحكم الشرعي لان العجز ليس طريقا
شرعيا ولا يلزم ان يكون العجز ناسخا للحكم الشرعي لان العجز ليس طريقا شرعيا ولا يلزم تقييد الحكم
بغاية او شرط او استثنا لان ذلك غير متراخ ولا يلزم ما اذا امرنا الله بفعل واحد ثم نهانا عن مثله
لانه لو لم يكن هذا النهي لم يكن مثل حكم الامر ثابتا المسلة الخامسة النسخ عندنا جائز عقلا
واقع سمعا خلافا لليهود فان منهم من انكره عقلا ومنهم من جوزه عقلا لكنه منع منه سمعا
ويروى عن بعض المسلمين انكار النسخ واحتج الجمهور من المسلمين على جواز النسخ ووقوعه بان الدلا
يل دلت على نبوة محمد عليه السلام ونبوته لا تصح الا مع القول بنسخ شرع من قبله فوجب القطع بالنسخ
وايضا قلنا على اليهود الزامان الاول جا في التورية ان الله تعالى قال لنوح عليه السلام عند خروجه
من الفلك اني جعلت كل دابة ماكلا لك ولذريتك واطلقت ذلك لكم كنبات العشب ما خلا الدم
فلا تاكلوه ثم انه تعالى حرم على موسى وعلى بني اسرائيل كثيرا من الحيوان الثاني كان ادم عليه السلام

يوح الاخت من الاخ وقد حرمه بعد ذلك على موسى عليه السلام قال منكرو النسخ لا نسلم ان نبوة محمد عليه السلام
لا يصح الا مع القول بالنسخ لانه من الجائز ان يقال ان موسى وعيسى عليهما السلام امرا الناس بشرعهما الى زمان
ظهور شرع محمد عليه السلام ثم بعد ذلك امرا الناس باتباع شرع محمد فعند ظهور شرع محمد زال التكليف
بشرعهما وحصل التكليف بشرع محمد لكنه لا يكون ذلك نسخا بل جاريا مجرى قوله ثم اتموا الصيام الى الليل
والمسلمون الذين انكروا وقوع النسخ اصلا بنوا مذهبهم على هذا الحرف وقالوا قد ثبت في القران ان موسى
وعيسى عليهما السلام وان عند ظهوره يجب الرجوع الى شرعه واذا كان الامر كذلك مع قيام هذا الاحتمال
امتنع الجزم بوقوع النسخ وهذا هو الاعتراض على الالزامين المذكورين واحتج منكرو النسخ بان قالوا
ان الله تعالى لما بين شرع عيسى عليه السلام فاللفظ الدال على تلك الشريعة اما ان يقال انها دالة على
دوامها او على لا دوامها او ما كان فيها دلالة على الدوام ولا على اللادوام فان بين فيها ثبوتها على
الدوام ثم بين انها ما دامت كان الخبر الاول كذبا وانه غير جائز على الشرع وايضا فلو جوزنا ذلك
لم يكن لنا طريق الى العلم بان شرعنا لا يصير منسوخا لان اقصى ما في الباب ان يقول الشرع لهذه الشريعة
دائمة ولا تصير منسوخة قط البتة ولكنا اذا راينا مثل هذا الكلام حاصلا في شرع موسى وعيسى عليهما
السلام مع انهما لم يدم وما زال الوثوق عنه في كل الصور فان قيل لم لا يجوز ان يقال ذكر اللفظ الدال
على الدوام ثم قرن به ما يدل على انه سينسخه في الجملة قلنا هذا ضعيف لوجوه احدها ان التنصيص على
اللفظ الدال على الدوام مع التنصيص على انه لا يدوم جمع بين كلامين متناقضين وانه سفه وعبث
وثانيها ان على هذا التقدير قد بين الله تعالى ان شرعهما يصير منسوخا فاذا نقل شرعه وجب ان ينقل
هذه الكيفية ايضا لانه لو جاز ان ينقل اصل الشرع بدون هذه الكيفية لجاز مثله في شرعنا ايضا وحينئذ
لا يكون لنا طريق الى القطع بان شرعنا غير منسوخ وايضا فلان ذلك من الوقائع العظيمة الذي يتوفر
الدواعي على نقله وما كان كذلك وجب اشتهاره وبلوغه الى حد التواتر والا فلعل القران عورض
ولم ينقل معارضته ولعل محمدا عليه السلام غير هذا الشرع عن هذا الموضع ولم ينقل واذا ثبت وجوب
ان ينقل هذه الكيفية على سبيل التواتر فنقول لو ان الله تعالى نص في زمان موسى وعيسى على ان
شرعهما سيصيران منسوخين لكان ذلك مشهورا لاهل التواتر معلوما لهم بالضرورة ولو كان كذلك
لاستحال منازعة الجمع العظيم فيه وحيث راينا اليهود والنصارى مطبقين على انكار ذلك علمنا انه
لم يوجد التنصيص على ان شرعهما سيصيران منسوخين واما القسم الثاني وهو ان يقال ان الله تعالى نص
على شرع موسى عليه السلام وقرن به ما يدل على انه منقطع غير دائم فهذا باطل لما بينا انه لو كان كذلك
لوجب ان يكون ذلك معلوما بالضرورة لاهل التواتر وايضا فبتقدير صحته لكن لا يكون ذلك نسخا
بل يكون انتهاء للغاية واما القسم الثالث وهو انه تعالى نص على شرع موسى عليه السلام ولم يبين
فيه

فيه كونه دائما ولكونه غير دائم فنقول قد ثبت في اصول الفقه ان مجرد الامر لا يفيد التكرار وانما يفيد المرة
الواحدة فاذا اتى المكلف بالمرة الواحدة فقد خرج عن عهدة الامر فورود امر اخر بعد ذلك لا يكون
نسخا للامر الاول فثبت بهذا التقسيم ان القول بالنسخ محال واعلم انا بعد ان قررنا هذه الجملة في
كتاب المحصول من الاصول تمسكنا في وقوع النسخ بقوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير
منها او مثلها والاستدلال به ايضا ضعيف لان ما ههنا تفيد الشرط والجزاء وكما ان قولك من جاءك
فاكرمه لا يدل على حصول المجيء بل على انه متى جاء وجب الاكرام فكذا هذه الاية لا تدل على حصول
النسخ بل على انه متى حصل النسخ وجب ان ياتي بما هو خير منه فالاقوى ان نعول في اثبات النسخ
بقوله تعالى واذا بدلنا اية مكان اية وبقوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب المسألة الثا
نية اتفقوا على وقوع النسخ في القران وقال ابو مسلم ابن بحر انه لم يقع واحتج الجمهور على وقوع النسخ
في القران بوجوه احدها هذه الاية وهي قوله ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها اجاب
ابو مسلم رحمه الله عنه من وجوه الاول ان المراد بالايات المنسوخة الشرائع التي في الكتب القديمة
من التورية والانجيل كالسبت والصلوة الى المشرق والمغرب مما وضعه الله تعالى عنا وتعبدنا بغيره
فان اليهود والنصارى كانوا يقولون لا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم فابطل الله تعالى ذلك عليهم بهذه الاية
الوجه الثاني المراد من النسخ نقله من اللوح المحفوظ وتحويله عنه الى ساير الكتب وهو كما يقال نسخت
الكتاب الوجه الثالث انا بينا ان هذه الاية لا تدل على وقوع النسخ بل على انه لو وقع النسخ لوقع الى
خير من المنسوخ ومن الناس من اجاب عن الاعتراض الاول بان الاية اذا اطلقت فالمراد بها ايات القران لانه
هو المعهود عندنا وعن الثاني بان نقل القران من اللوح المحفوظ لا يختص ببعض القران وهذا النسخ
مختص ببعضه ولقائل ان يقول على الاول لا نسلم ان لفظ الاية مخصص بالقران بل هو عام في جميع
الدلايل وعلى الثاني لا نسلم ان النسخ المذكور في الاية مختص ببعض القران بل التقدير والله اعلم
ما ننسخ من اللوح المحفوظ فانا ناتي بعده بما هو خير منه الحجة الثانية للقائلين بوقوع النسخ في
القران ان الله تعالى امر المتوفى عنها زوجها بالاعتداد حولا وذلك في قوله والذين يتوفون منكم
ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول ثم نسخ ذلك باربعة اشهر وعشرا كما قال والذين يتو
فون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا قال ابو مسلم الاعتداد بالحول ما زال
بالكلية لانها لو كانت حاملا ومدة حملها حول كامل لكانت عدتها حولا كاملا واذا بقي هذا الحكم في
بعض الصور كان ذلك تخصيصا لا نسخا والجواب ان عدة الحمل تنقضي بوضع الحمل سواء حصل وضع
الحمل بسنة او اقل او اكثر فجعل السنة مدة العدة يكون زائلا بالكلية الحجة الثالثة امر الله بتقديم
الصدقة بين يدي نجوى الرسول بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي

نجويكم صدقة ثم نسخ ذلك قال ابو مسلم انما زال ذلك لزوال سببه لان سبب التعبد بها ان يمتاز المنا
فقون من حيث لا يتصدقون عن المؤمنين فلما حصل هذا الغرض سقط التعبد والجواب لو كان
ذلك لكان من لم يتصدق منافقا وهو باطل لانه روي انه لم يتصدق غير علي رضي الله عنه ويدل
عليه ايضا قوله تعالى فاذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم الحجة الرابعة انه تعالى امر بثبات الواحد
للعشرة بقوله فان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ثم نسخ بقوله تعالى الان خفف الله عنكم
وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين الحجة الخامسة قوله تعالى سيقول
السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ثم انه تعالى ازالهم عنها بقوله فول وجهك شطر
المسجد الحرام قال ابو مسلم حكم تلك القبلة ما زال بالكلية لجواز التوجه اليها عند الاشكال او مع
العلم اذا كان هناك عذر والجواب ان على ما ذكرته لا فرق بين بيت المقدس وساير الجهات
فالخصوصية التي بها امتاز بيت المقدس عن ساير الجهات قد زالت بالكلية فكان نسخا الحجة
السادسة قوله تعالى واذا بدلنا اية مكان اية والله اعلم بما ينزل قالوا الاية اسم يقع على
المرفوع واثباته والمرفوع اما التلاوة واما الحكم فكيف كان فهو رفع ونسخ واعلم ان الطعن في هذه الدلايل
لا يليق الا بمن لا يعلم ان كل واحد منها يدل على وقوع النسخ في الجملة واحتج ابو مسلم بان الله تعالى وصف كتابه بانه لا
ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فلو نسخ لكان قد اتاه الباطل والجواب ان المراد ان هذا
الكتاب لم يتقدمه من كتب الله ما يبطله ولا ياتيه من بعده ايضا ما يبطله المسألة الاولى المنسوخ
اما ان يكون هو الحكم فقط او التلاوة فقط او هما معا اما الذي يكون المنسوخ هو الحكم دون التلاوة
فكهذه الايات التي عددناها واما الذي يكون المنسوخ هو التلاوة فقط فكما يروى عن عمر انه قال كنا
نقرا اية الرجم الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم وروي لو كان
لابن ادم واديان من مال لابتغى اليهما ثالثا ولا يملأ جوف ابن ادم الا التراب ويتوب الله على من
تاب واما الذي يكون منسوخ الحكم والتلاوة معا فهو ما روت عائشة ان القران قد نزل في الرضاع
بعشر معلومات ثم نسخت بخمس معلومات فالعشر مرفوع التلاوة والحكم جميعا والخمس مرفوع التلاوة
باقي الحكم ويروى ايضا ان سورة الاحزاب كانت بمنزلة السبع الطوال او ازيد ثم وقع النقصان فيه
المسألة الثانية اختلف المفسرون في قوله ما ننسخ من اية او ننسها فمنهم من فسر النسخ بالازالة
ومنهم من فسره بالنسخ بمعنى نسخ الكتاب وهو قول عطا وسعيد ابن المسيب من قال بالقول الاول
ذكروا وجوها احدها ما ننسخ من اية وانتم تقرؤنه او ننسها اي من القران ما قرئ بينكم ثم نسيتم
وهو قول الحسن والاصم واكثر المتكلمين فحملوا على نسخ الحكم دون التلاوة وننسها على نسخ الحكم والتلاوة
معا فان قيل وقوع هذا النسيان ممنوع عقلا وشرعا اما العقل فلان القران لا بد من ايصاله الى
اهل

اهل التواتر بأجمعهم ممتنع واما النقل فلقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون والجواب
عن الاول من وجهين الاول ان النسيان يصح بان يامر الله تعالى بطرحه من القران واخراجه
من جملة ما يتلى ويؤتى به في الصلوة او يحتج به فاذا زال حكم التعبد به وطال العهد نسي او ان ذكر فعلى
طريق ما يذكر خبر الواحد فيصير لهذا الوجه منسيا عن الصدور والجواب الثاني ان ذلك يكون
معجزة الرسول عليه السلام ويروى فيه حديث انهم كانوا يقرؤن السورة فيصبحون وقد نسوها والجواب
عن الثاني انه معارض بقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله وبقوله واذكر ربك اذا نسيت
القول الثاني ما ننسخ من اية اي نبدلها اما بان نبدل حكمها فقط او تلاوتها فقط او نبدلهما واما قوله
او ننسها فالمراد نتركها كما كانت ولا نبدلها وقد بينا ان النسيان بمعنى الترك قد جاء فيصير حاصل
الاية ان الذي نبدله والذي لا نبدله فانا ناتي بخير منه او مثله القول الثالث ما ننسخ من اية
اي ما نرفعها بعد انزالها او ننسأها على قراءة الهمزة اي نؤخر انزالها من اللوح المحفوظ او يكون المراد
نؤخر نسخها فلا ننسخها في الحال فانا ننزل بدلها ما يقوم مقامها في المصلحة القول الرابع ما ننسخ من
اية وهي الاية التي صارت منسوخة في الحكم والتلاوة معا او ننسها اي نتركها وهي الاية التي صارت
منسوخة في الحكم ولكنها غير منسوخة في التلاوة بل هي باقية في التلاوة فاما من قال بالقول الثاني ما ننسخ
من اية اي ننسخها من اللوح المحفوظ او ننسأها نؤخرها واما على قراءة ننسها فالمعنى ننزلها بعض ونترك
نسخها فلا ننسخها واما قوله ما ننسخ من اية فكل المفسرين حملوه على الاية من القران غير ابي مسلم فانه حمل
ذلك على التورية والانجيل وقد تقدم القول فيه اما قوله نات بخير منها او مثلها ففيه قولان احدهما
انه الاخف والثاني انه الاصلح والثاني اولى لانه تعالى يصرف المكلف على مصلحته لا على ما هو اخف
على طباعه فان قيل لو كان الثاني اصلح من الاول لكان الاول ناقص الصلاح فكيف امر الله
تعالى به قلنا الاول كان اصلح من الثاني بالنسبة الى الوقت الاول والثاني بالعكس منه فزال
السؤال واعلم ان الناس استنبطوا من هذه الاية اكثر مسائل النسخ المسألة الاولى قال قوم
لا يجوز نسخ الحكم لا الى بدل واحتجوا بان هذه الاية تدل على انه تعالى اذا نسخ لا بد وان ياتي بعده
بما هو خير منه او بما يكون مثله وذلك صريح في وجوب البدل والجواب لم لا يجوز ان يقال
المراد ان نفي ذلك الحكم واسقاط التعبد به خير من ثبوته في ذلك الوقت ثم الذي يدل على وقوع النسخ
لا الى بدل انه نسخ تقديم الصدقة بين يدي مناجاة الرسول لا الى بدل قال قوم لا يجوز نسخ الشيء
الى ما هو اثقل منه واحتجوا بان قوله نات بخير منها او مثلها ينافي كونه اثقل لان الاثقل لا يكون
خيرا منه ولا مثله والجواب لم لا يجوز ان يكون المراد بالخير ما يكون اكثر ثوابا في الاخرة ثم
الذي يدل على وقوعه ان الله تعالى نسخ في حق الزناة الحبس في البيوت الى الجلد والرجم ونسخ صوم

عاشورا بصوم رمضان ونكاث الصلوه ركعتين عند قوم متنحت باربع في الحضر اذا عرفت هذا فنقول
اما نسخ الشي الي الاثقل فقد وقع في الصور المذكوره واما نسخه الي الاخف فكنسخ العده من حول الي
اربعه اشهر وعشرا ونسخ صلوه الليل الي التخيير فيها واما نسخ الشي الي المثل فكالتحول من بيت المقدس
الي الكعبه المسله الثانيه قال الشافعي رحمه الله الكتاب لا ينسخ بالسنه المتواتره واستدل عليه
بهذه الايه من وجوه احدها انه تعالى اخبر ان ما ينسخه من الايات ياتي بخير منها وذلك يفيد انه
ياتي بما هو من جنسه كما اذا قال الانسان ما اخذ منك من ثوب اتيك بخير منه يفيد انه ياتيك بثوب
من جنسه خير منه واذا ثبت انه لا بد وان يكون من جنسه فجنس القران قران وثانيها ان قوله
نات بخير منها يفيد انه هو المنفرد بالاتيان بذلك الخير وذلك هو القران الذي هو كلام الله دون السنه
التي ياتي بها الرسول وثالثها ان قوله نات بخير منها يفيد ان الماتي به خير من الايه والسنه لا تكون
خيرا من القران ورابعها انه قال الم تعلم ان الله على كل شي قدير دل على ان الاتي بذلك الخير هو
المختص بالقدره على جميع الخيرات وذلك هو الله تعالى والجواب عن الوجوه الاربعه باسرها
ان قوله نات بخير منها ليس فيه ان ذلك الخير يجب ان يكون ناسخا بل لا يمتنع ان يكون ذلك الخير شيا
مغايرا للناسخ يحصل بعد حصول النسخ والذي يدل على تحقيق هذا الاحتمال ان هذه الايه صريحه في
ان الاتيان بذلك الخير مرتب على نسخ الايه الاولى فلو كان نسخ تلك الايه مرتبا على الاتيان بهذا
الخير لزم الدور وهو باطل ثم احتج الجمهور على وقوع نسخ الكتاب بالسنه بان ايه الوصيه للاقربين
منسوخه بقوله الا لا وصيه لوارث وبان ايه الجلد صارت منسوخه بالرجم قال الشافعي رحمه الله اما
الاول فضعيف لان كون الميراث حقا للوارث يمنع من صرفه الى الوصيه فثبت ان ايه الميراث
حقا للوارث يمنع من صرفه الي الوصيه فثبت ان ايه الميراث مانعه من الوصيه واما الثاني فضعيف
ايضا لان عمر رضي الله عنه روي ان قوله الشيخ والشيخه اذا زنيا فارجموهما كان قرانا فلعل النسخ
انما وقع به وتمام الكلام فيه مذكور في اصول الفقه والله اعلم اما قوله الم تعلم ان الله على كل شي قدير
ففيه تنبيه النبي عليه الصلاه والسلام وغيره على قدرته على تصريف المكلف تحت مشيته وحكمته وحكمه
وانه لا دافع لما اراد ولا مانع لما اختار المسله الثالثه استدلت المعتزله بهذه الايه على ان القران
مخلوق من وجوه احدها ان كلام الله تعالى لو كان قديما لكان الناسخ والمنسوخ قديمين لكن ذلك
محال لان الناسخ يجب ان يكون متاخرا عن المنسوخ والمتاخر عن الشي يستحيل ان يكون قديما واما
المنسوخ فلانه يجب ان يزول ويرتفع وما ثبت زواله استحال قدمه بالاتفاق وثانيها ان الايه
تدل على ان بعض القران خير من بعض وما كان كذلك لا يكون قديما وثالثها ان قوله الم تعلم ان الله على
كل شي قدير يدل على ان المراد انه تعالى هو القادر على نسخ بعضها والاتيان بشي اخر بدلا عن الاول

وما

وما كان داخلا تحت القدره وكان فعلا كان محدثا اجاب الاصحاب عنه بان كونه ناسخا
ومنسوخا انما هو من عوارض الالفاظ والعبارات ولا نزاع في حدوثها فلم قلتم ان المعنى الحقيقي
الذي هو مدلول العبارات والاصطلاحات محدث قالت المعتزله ذلك المعنى الذي هو
مدلول العبارات واللغات لا شك ان تعلقه الاول قد زال وحدث له تعلق اخر فالتعلق
الاول محدث لانه زال والقديم لا يزول والتعلق الثاني حادث لانه حصل بعد ما لم يكن والكلام
الحقيقي لا ينفك عن هذه التعلقات وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث فالكلام الذي يقولون به يلزم
ان يكون محدثا اجاب الاصحاب بان قدره الله كانت في الازل متعلقه بايجاد العالم فعند دخول
العالم في الوجود هل بقي ذلك التعلق او لم يبق فان بقي يلزم ان يبقى القادر قادرا على ايجاد الموجود
وهو محال وان لم يبق فقد زال ذلك التعلق فيلزم حدوث قدره الله تعالى على الوجه الذي
ذكرتموه وكذلك علم الله تعالى كان متعلقا بان العالم سيوجد فعند دخول العالم في الوجود
ان بقي الاول حادثا لانه لو كان قديما لما زال وكون التعلق الذي حصل بعد ذلك حادثا فاذا
عالميه الله تعالى لا تنفك عن التعلقات الحادثه وما لا ينفك عن المحدث محدث فعالميه الله تعالى
محدثه فكلما يجعلونه جوابا عن العالميه والقادريه فهو جوابنا عن الكلام والله اعلم المسله
الرابعه احتجوا بقوله ان الله على كل شي قدير على ان المعدوم شي وقد تقدم وجه تقريره
فلا نعيده والقدير فعيل بمعنى الفاعل وهو هنا للمبالغه قوله تعالى الم تعلم ان الله له ملك السموات
والارض وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير اعلم انه سبحانه لما حكم بجواز النسخ عقبه بان
ان ملك السموات والارض له لا لغيره وهذا هو التنبيه على انه سبحانه وتعالى انما حسن التكليف
منه لمحض كونه مالكا للخلق مستوليا عليهم لا لثواب يحصل او لعقاب يندفع قال القفال ويحتمل
ان يكون هذا اشاره الى امر القبله فانه تعالى اخبرهم بانه مالك السموات والارض وان الا
مكنه والجهات كلها له وانه ليس بعض الجهات اكثر حرمه من البعض الا من حيث يجعلها هو تعالى
له واذا كان كذلك وكان الامر باستقبال القبله انما هو محض التخصيص بالتشريف فلا مانع
يمنع من تغييره من جهه الى جهه واما الولي والنصير فكلاهما فعيل بمعنى فاعل على وجه المبا
لغه ومن الناس من استدل بهذه الايه على ان الملك غير القدره فقال انه تعالى قال اولا الم تعلم
ان الله على كل شي قدير ثم قال بعده الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض فلو كان الملك عباره
عن القدره لكان هذا تكريرا من غير فايده والكلام في حقيقه الملك قد تقدم في قوله تعالى مالك
الدين قوله تعالى ام تريدون ان تسالوا رسولكم كما سيل موسى من قبل ومن يتبدل الكفر بالايمان
فقد ضل سوا السبيل اعلم ان ههنا مسايل المسله الاولى ام على ضربين متصله ومنقطعه فالمتصله

عديله الالف وهي مفرقه لما جمعته اي كما ان او مفرقه لما جمعته احد تقول اضرب ايهم شيت
زيدا او عمرا فاذا قلت اضرب احدهم قلت زيدا او عمرا والمنقطعه لا يكون الا بعد كلام لانها
بمعنى بل والالف كقول العرب انها لابل ام شا كانه قال بل هي شا ومنه قوله تعالى ام تقولون
افتريه كانه قال بل تقولون قال الاخطل كذبتك عينك ام رايت بواسط غلس الظلام من الرباب خيالا
المسله الثانيه اختلفوا في المخاطب على وجوه احدها انهم المسلمون وهو قول الاصم والجبائي وابي
مسلم واستدلوا عليه بوجوه الاول انه قال في اخر الايه ومن يتبدل الكفر بالايمان وهذا الكلام لا
يصح الا في حق المومنين الثاني ان قوله ام تريدون يقتضي معطوفا عليه وهو قوله لا تقولوا راعنا
فكانه قال وقولوا انظرنا واسمعوا فهل تفعلون هذا كما امرتم ام تريدون ان تسالوا رسولكم الثالث
ان المسلمين كانوا يسالون محمدا عليه السلام عن امور لا خير لهم في البحث عنها ليعلموها كما سال اليهود
موسى عليه السلام ما لم يكن لهم فيه خير عن البحث عنه الرابع سال قوم من المسلمين ان يجعل لهم ذات
انواط كما كان للمشركين ذات انواط وهي شجره كانوا يعبدونها ويعلقون عليها الماكول والمشروب
كما سالوا موسى ان يجعل لهم الها كما لهم الهه القول الثاني انه خطاب لاهل مكه وهو قول ابن عباس
ومجاهد ان عبد الله ابن اميه المخزومي اتى رسول الله في رهط من قريش فقال يا محمد والله ما اومن
لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا او يكون لك جنه من نخيل وعنب او يكون لك بيت من زخرف او ترقى
في السما بان تصعد ولن نومن لرقيك بعد ذلك حتى تنزل علينا كتابا من الله الى عبد الله ابن اميه ان محمدا
رسول الله فاتبعوه وقال له بقيه الرهط فان لم تستطع ذلك فاتنا بكتاب من عند الله جمله واحده فيه
الحلال والحرام والحدود والفرايض كما جا موسى الى قومه بالالواح من عند الله فيها كل ذلك فنومن
لك عند ذلك فانزل الله تعالى ام تريدون ان تسالوا رسولكم محمدا ان ياتيكم بالايات من عند الله كما
سال السبعون فقالوا ارنا الله جهره وعن مجاهد ان قريشا سالت محمدا صلى الله عليه واله وسلم ان يجعل
لهم الصفا ذهبا فقال نعم هو لكم كالمايده لبني اسرايل فابوا ورجعوا القول الثالث المراد اليهود وهذا القول
اصح لان هذه السوره من اول قوله يا بني اسرايل اذكروا نعمتي حكايه عنهم ومحاجه معهم ولان الا
يه مدنيه ولانه جرى ذكر اليهود وما جرى ذكر غيرهم ولان المومن بالرسول لا يكاد يساله ما اذا
سال كان مبدلا كفرا بالايمان المسله الثالثه ليس في ظاهر قوله ام تريدون ان تسالوا رسولكم
كما سيل موسى من قبل انهم اتوا بالسوال فضلا عن كيفيه السوال بل المرجع فيه الى الروايات التي
ذكرناها في انهم سالوا المسله الرابعه اعلم ان السوال الذي ذكروه ان كان ذلك طلبا للمعجزات
فمن اين انه كفر ومعلوم ان طلب الدليل على الشي لا يكون كفرا وان كان ذلك طلبا لوجه الحكمه المفصله في نسخ
الاحكام فهذا ايضا لا يكون كفرا فان الملايكه طلبوا الحكمه المفصله في خلق البشر ولم يكن ذلك كفرا فلعل

الاول

فلعل الاولى حمل الايه على انهم طلبوا منه ان يجعل لهم الها كما لهم الهه وان كانوا طلبوا المعجزات
فانهم كانوا يطلبونها على سبيل التعنت واللجاج فلهذا كفروا بسبب هذا السوال المسله الخامسه
ذكروا في اتصال هذه الايه بما قبلها وجوها احدها انه تعالى لما حكم بجواز النسخ في الشرايع فلعلهم
كانوا يطالبونه بتفاصيل تلك الحكم فمنعهم الله تعالى عنها وبين انهم ليس لهم ان يشتغلوا بهذه الاسوله
كما انه ما كان لقوم موسى ان يذكروا اسولتهم الفاسده وثانيها لما تقدم الاوامر والنواهي قال لهم ان
لم تقبلوا ما امرتكم به وتمردتم عن الطاعه كنتم كمن سال موسى ما ليس له ان يساله عن ابي مسلم وثالثها
لما امر ونهى قال اتفعلون ما امرتم ام تفعلون كما فعل من قبلكم من قوم موسى المسله السادسه سوا
السبيل وسطه قال تعالى فاطلع فراه في سوا الجحيم اي في وسط الجحيم والغرض التشبيه دون نفس الحقيقه
ووجه التشبيه في ذلك ان من سلك طريقه الايمان فهو جار على الاستقامه الموديه الى الفوز والظفر بالطلبه
من الثواب والنعيم فالمبدل لذلك بالكفر عادل عن الاستقامه فقيل فيه انه ضل سوا السبيل قوله تعالى
ود كثير من اهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا حسدا من عند انفسهم من بعد ما تبين لهم الحق
فاعفوا واصفحوا حتى ياتي الله بامره ان الله على كل شي قدير اعلم ان هذا هو النوع الثالث من كيد
اليهود مع المسلمين وذلك لانه روي ان فنحاص ابن عازورا وزيد ابن قيس ونفرا من اليهود قالوا لحذيفه
ابن اليمان وعمار بن ياسر بعد وقعه احد الم تروا ما اصابكم ولو كنتم على الحق ما هزمتم فارجعوا
الى ديننا فهو خير لكم وافضل ونحن اهدى منكم سبيلا فقال عمار كيف نقض العهد فيكم قالوا شديد قال
فاني قد عاهدت ان لا اكفر بمحمد ما عشت فقالت اليهود اما هذا فقد صبا وقال حذيفه واما انا فقد
رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبالقران اماما وبالقبله قبله وبالمومنين اخوانا ثم اتيا رسول الله واخبراه
فقال اصبتما خيرا وافلحتما فنزلت هذه الايه واعلم انا تكلمنا في الحسد ثم نرجع الى التفسير المسله الاولى
في ذم الحسد ويدل عليه اخبار كثيره الاول قوله عليه السلام الحسد ياكل الحسنات كما تاكل النار الحطب
الثاني قال انس كنا يوما جالسين عند النبي عليه السلام فقال يطلع عليكم الان من هذا الفج رجل من اهل
الجنه فاطلع رجل من الانصار ينفض لحيته من وضوه وقد علق نعليه في شماله فسلم فلما كان الغد قال
عليه السلام مثل ذلك فطلع ذلك الرجل فقال في اليوم الثالث مثل ذلك فطلع ذلك الرجل فلما قام النبي
عليه السلام تبعه عبد الله ابن عمرو بن العاص فقال اني لاحيت ابي فاقسمت ان لا ادخل عليه ثلاثا فان
رايت ان تذهب بي الى دارك فعلت فقال نعم فبات عنده ثلث ليال فلم يره يقوم من الليل شيا غير انه
اذا انقلب على فراشه ذكر الله ولا يقوم حتى يقوم لصلوه الفجر غير اني لم اسمعه يقول الا خيرا فلما مرت
الثلث وكدت ان احتقر عمله قلت يا عبد الله لم يكن بيني وبين والدي غضب ولا هجره ولكني سمعت رسول
الله يقول كذا وكذا فاردت ان اعرف عملك فلم ارك تعمل عملا كثيرا فما الذي بلغ بك ذاك فقال ما هو

الامارات فلاولنت دعاني فقال ماهو الا رانت غيري اني لا اجد على احد من المسلمين في نفسي غشا
ولا احسد احدا على خير اعطاه الله اياه فقال عبد الله هي التي بلغت بك وهي التي لا نطيق الثالث قال
عليه السلام دب اليكم دا الامم قبلكم الحسد والبغضاء والبغضة هي الحالقة لا اقول حالقة الشعر ولكن
حالقة الدين الرابع وقال انه سيصيب امتي دا الامم قالوا وما دا الامم قال الاشر والبطر والتكاثر والتنافس في الدنيا والتباعد والتحاسد
حتى يكون البغي ثم الهرج الخامس ان موسى عليه السلام لما ذهب الى ربه راى في ظل العرش رجلا يغبط
مكانه وقال ان هذا لكريم على ربه فسال ربه ان يخبره باسمه فلم يخبره باسمه وقال احدثك من عمله كان
لا يحسد الناس على ما اتاهم الله من فضله وكان لا يعق والديه ولا يمشي بالنميمة السادس قال عليه السلام ان لنعم الله اعداء قيل وما اولئك قال الذين يحسدون
الناس على ما اتاهم الله من فضله وكان
قبل الحساب الامرا بالجور والعرب بالعصبية والدهاقين بالتكبر والتجار بالخيانة واهل الرستاق
بالجهالة والعلما بالحسد اما الاثار فالاول يحكى ان عون بن عبد الله دخل على الفضل ابن المهلب وكان
يوميذ على واسط فقال اني اريد ان اعظك بشي اياك والكبر فانه اول ذنب عصي الله به ثم قرا واذ قلنا
للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس ابى واستكبر واياك والحرص فانه اخرج ادم من الجنة امكنه
الله من جنة عرضها السموات والارض فاكل منها فاخرجه الله ثم قرا اهبطا منها واياك والحسد فانه
قتل ابن ادم اخاه حين حسده ثم قرا واتل عليهم نبا ابني ادم بالحق الثاني قال ابن الزبير ما حسدت
احدا على شي من امر الدنيا لانه ان كان من اهل الجنة فكيف احسده على الدنيا وهي حقيرة في الجنة
وان كان من اهل النار فكيف احسده على امر الدنيا وهي تصير الى النار الثالث قال رجل للحسن هل
يحسد المومن قال ما انساك بني يعقوب الا انه لا يضرك ما لم تعد به يدا ولسانا الرابع قال معوية كل
الناس اقدر على رضاه الا الحاسد فانه لا يرضيه الا زوال النعمة الخامس قيل الحاسد لا ينال من المجالس
الا مذمة وذلا ولا ينال من الملائكة الا لعنة وبغضا ولا ينال من الخلق الا جزعا وغما ولا ينال عند النزع
الا شدة وهولا ولا ينال عند الموقف الا فضيحة ونكالا المسالة الثانية في حقيقة الحسد اذا انعم
الله على اخيك بنعمة فان اردت زوالها فهذا هو الحسد وان اشتهيت لنفسك مثلها فهذا هو الغبطة
والمنافسة اما الاول فحرام بكل حال الا نعمة اصابها فاجر او كافر يستعين بها على الشر والفساد فلا يضرك
محبتك لزوالها فانك لا تحب زوالها من حيث انها نعمة بل من حيث يتوسل بها الى الفساد والشر والذي
يدل على ان الحسد ما ذكرناه ايات احدها هذه الاية وهي قوله لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا حسدا
من عند انفسهم فاخبر ان حبهم زوال نعمة الايمان حسد وثانيها قوله ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون
سوا وثالثها قوله ان تمسسكم حسنة تسوهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها وهذا الفرح شماتة والحسد
والشماتة

والثانية متلازمان ورابعها ذكر الله تعالى حسد اخوة يوسف وعبر عما في قلوبهم بقوله قالوا ليوسف
واخوه احب الى ابينا منا ونحن عصبة ان ابانا لفي ضلال مبين اقتلوا يوسف او اطرحوه يخل لكم وجه
ابيكم فبين تعالى ان حسدهم له عبارة عن كراهتهم حصول تلك النعمة له وخامسها قوله تعالى ولا
يجدون في صدورهم حاجة مما اوتوا اي لا تضيق به صدورهم ولا يغتمون فاثنى الله عليهم بعدم الحسد
وسادسها قال تعالى في معرض الانكار ام يحسدون الناس على ما اتاهم الله من فضله وسابعها
قال تعالى كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين الى قوله الا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم
البينات بغيا بينهم قيل في التفسير حسدا وثامنها قوله تعالى وما تفرقوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم
فانزل الله العلم ليولف بينهم على طاعته فتحاسدوا واختلفوا اذا اراد كل واحد ان يتفرد بالرياسة
وقبول القول وتاسعها قال ابن عباس كانت اليهود قبل مبعث النبي عليه السلام اذا قاتلوا قوما قالوا
نسالك بالنبي الذي وعدتنا ان ترسله وبالكتاب الذي تنزله الا نصرتنا فكانوا ينصرون فلما جا النبي
عليه السلام من ولد اسمعيل عرفوه وكفروا به بعد معرفتهم اياه فقال تعالى وكانوا من قبل يستفتحون على
الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به الى قوله ان يكفروا بما انزل الله بغيا اي حسدا وقالت صفية
بنت حيي للنبي عليه السلام جا ابي وعمي من عندك فقال ابي لعمي ما تقول فيه قال اقول انه النبي الذي
بشر به موسى عليه السلام قال فما ترى قال ارى معاداته ايام الحيوة فهذا حكم الحسد اما المنافسة
فليست بحرام وهي مشتقة من النفاسة والذي يدل على انها ليست بحرام وجوه اولها قوله تعالى وفي
ذلك فليتنافس المتنافسون وثانيها قوله تعالى سابقوا الى مغفرة من ربكم وانما المسابقة عند خوف
الفوت وهو كالعبدين يتسابقان الى خدمة مولاهما اذ يجزع كل واحد ان يسبقه صاحبه فيحظى
عند مولاه بمنزلة لا يحظى هو بها وثالثها قوله عليه السلام لا حسد الا في اثنين رجل اتاه الله مالا فانفقه
في سبيل الله ورجل اتاه الله علما فهو يعمل به ويعلمه الناس وهذا الحديث يدل على ان لفظ الحسد قد يطلق
على المنافسة ثم نقول المنافسة قد تكون واجبة ومندوبة ومباحة اما الواجبة فكما اذا كانت
تلك النعمة نعمة دينية كالايمان والصلوة والزكوة فههنا يجب عليه ان يحب ان يكون له مثل ذلك لانه
ان لم يحب ذلك كان راضيا بالمعصية وذلك حرام واما ان كانت تلك النعمة من الفضائل المندوبة كالانفاق
في سبيل الله والتشمر لتعليم الناس كانت المنافسة فيها مندوبة واما ان كانت تلك النعمة من المباحات
كانت المنافسة فيها من المباحات وبالجملة فالمذموم ان يحب زوالها عن الغير فاما ان يحب حصولها له
وزوال النقصان عنه فهذا غير مذموم لكن ها هنا دقيقة وهو ان زوال النقصان عنه بالنسبة الى
الغير له طريقان احدهما ان يحصل له مثل ما حصل للغير والثاني ان يزول عن الغير ما لم يحصل له
فاذا حصل الياس عن احد الطريقين فيكاد القلب لا ينفك عن شهوة الطريق الاخر فههنا ان وجد

عليه بحيث لو قدر على ازالة تلك النعمة على ذلك البغض لازالها فهو صاحب الحسد المذموم وان كان
يجد عليه بحيث يزعه التقوى عن ازالة تلك النعمة عن الغير فالمرجو من الله تعالى ان يعفو عن ذلك
ولعل هذا هو المراد من قوله عليه السلام ثلث لا ينفك المومن عنهن الحسد والظن والطيرة ثم قال
وله منهن مخرج اذا حسدت فلا تبغ اي ان وجدت في قلبك شيا فلا تعمل به فهذا هو الكلام في حقيقة
الحسد وكله من كلام الشيخ الغزالي رحمه الله عليه المسالة الثالثة في مراتب الحسد قال الغزالي
رحمه الله هي اربعة الاولى ان يحب زوال تلك النعمة عنه وان كان ذلك لا يحصل له وهذا غاية الخبث
والثانية ان يحب زوال تلك النعمة عنه لرغبته في تلك النعمة مثل رغبته في دار حسنة او امراة جميلة او ولاية نافذة
نالها غيره وهو يحب ان تكون له فالمطلوب بالذات حصوله له فاما زواله عن غيره فمطلوب بالعرض
الثالثة ان لا يشتهي عينها بل يشتهي لنفسه مثلها فان عجز عن مثلها احب زوالها كيلا يظهر التفاوت
بينهما الرابعة ان يشتهي لنفسه مثلها فان لم يحصل فلا يحب زوالها عنه وهذا الاخير هو المعفو عنه
ان كان في الدنيا والمندوب اليه ان كان في الدين والثالثة فيها مذموم وغير مذموم والثانية اخف
من الثالثة والاولى مذموم محض قال تعالى ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض فتمنيه لمثل
ذلك غير مذموم اما تمنيه عين ذلك فهو مذموم المسالة الرابعة ذكر الشيخ الغزالي رحمه الله
للحسد سبعة اسباب السبب الاول العداوة والبغضاء فان من اذاه انسان لبغضه قلبه وغضب عليه
وذلك الغضب يولد الحقد والحقد يقتضي التشفي والانتقام فان عجز المبغض عن ان يتشفى بنفسه احب
ان يتشفى منه الزمان فمهما اصاب عدوه بلا فرح ومهما اصابته نعمة ساءته ذلك لانه ضد مراده فالحسد
من لوازم البغض والعداوة من نتيجته وان نكرة تلك الحالة من نفسه فاما ان يبغض انسانا ثم يستوي
عنده سرته ومساءته فهذا غير ممكن وهذا النوع من الحسد هو الذي وصف الله الكفار به اذ قال
واذا لقوكم قالوا امنا واذا خلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ قل موتوا بغيظكم ان الله عليم بذات
الصدور ان تمسسكم حسنة تسوهم وقال ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من افواههم وقال
ان الحسد بسبب البغض ربما افضى الى التنازع والتقاتل السبب الثاني التعزز فان واحدا من امثاله
اذا نال منصبا عاليا ترفع عليه وهو لا يمكنه تحمل ذلك فيريد زوال ذلك المنصب عنه وليس من
غرضه ان يتكبر بل غرضه ان يدفع كبره فانه قد يرضى بمساواته ولكنه لا يرضى بترفعه عليه السبب
الثالث ان يكون في طبعه ان يستخدم غيره فيريد زوال النعمة من ذلك الغير ليقدر على ذلك
الغرض ومن هذا الباب كان حسد اكثر الكفار للرسول عليه السلام اذ قالوا كيف يتقدم علينا
غلام يتيم وكيف نطاطي له رؤوسنا فقالوا لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم وقال
تعالى يصف قول قريش اهولا من الله عليهم من بيننا كالاستحقار لهم والانفة منهم السبب
الرابع

التعجب كما اخبر الله عن الامم الماضية اذ قالوا ما انتم الا بشر مثلنا وقالوا انومن لبشرين مثلنا ولين
اطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون وقالوا متعجبين ابعث الله بشرا رسولا وقالوا لولا انزل علينا
الملائكة وقال اوعجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم السبب الخامس الخوف من فوت المقاصد
وذلك يختص بمتزاحمين على مقصود واحد فان كان واحد منهما يحسد صاحبه في كل نعمة تكون
عونا له في الانفراد بمقصوده ومن هذا الباب تحاسد الضرات في التزاحم على مقاصد الزوجية وتحاسد
الاخوة في التزاحم على نيل المنزلة في قلب الابوين للتوصل الى مقاصد المال والكرامة وكذلك تحاسد
الواعظين المتزاحمين على اهل بلدة واحدة اذ كان غرضهما نيل المال والقبول عندهم السبب السادس
حب الرياسة وطلب الجاه لنفسه من غير توسل به الى مقصود وذلك كالرجل الذي يريد ان يكون
عديم النظير في فن من الفنون فانه لو سمع بنظير له في اقصى العالم ساءه ذلك واحب موته او زوال النعمة
التي بها يشاركه في المنزلة من شجاعة او علم او زهد او ثروة ويفرح بسبب تفرده السبب السابع شح النفس
بالخير على عباد الله فانك تجد من لا يشتغل برياسة ولا تكبر ولا طلب مال اذا وصف عنده حسن
حال عبد من عباد الله شق عليه ذلك واذا وصف اضطراب امور الناس وادبارهم وتنغص عيشهم
فرح به فهو ابدا يحب الادبار لغيره ويبخل بنعمة الله على عباده كانهم ياخذون ذلك من ملكه وخزانته
ويقال البخيل من بخل بمال غيره فهذا يبخل بنعمة الله على عباده الذين ليس بينهم وبينه لا عداوة ولا رابطة
وهذا ليس له سبب ظاهر الا خبث النفس ورذالة جبلته في الطبع لان سائر انواع الحسد يرجى زواله
لازالة سببه وهذا خبث في الجبلة لا عن سبب عارض فتعسر ازالته فهذه هي اسباب الحسد وقد يجتمع
بعض هذه الاسباب او اكثرها او جميعها في شخص واحد فيعظم فيه الحسد ويقوى قوة لا يقوى معها
صاحبها على الاخفاء والمجاملة بل يهتك حجاب المجاملة ويظهر العداوة بالمكاشفة واكثر المحاسدات
يجتمع فيها جملة من هذه الاسباب وقلما يتجرد واحد منها المسالة الخامسة في سبب كثرة الحسد وقوته
وقلته وضعفه اعلم ان الحسد انما يكثر بين قوم تكثر بينهم الاسباب التي ذكرناها اذ الشخص الواحد
يجوز ان يحسد لانه يمتنع من قبول التكبر ولانه يتكبر ولانه عدو ولغير ذلك من الاسباب وهذه
الاسباب انما تكثر بين قوم تجمعهم روابط يجتمعون بسببها في مجالس المخاطبات ويتواردون على الاغراض
والمنازعة مظنة المنافرة والمنافرة موديه الى التحاسد حيث لا مخالطة فليس هناك محاسدة ولما لم
توجد الرابطة من شخصين في بلدين لا جرم لم يكن بينهما محاسدة فلذلك ترى العالم يحسد العالم
دون العابد والعابد يحسد العابد دون العالم والتاجر يحسد التاجر بل الاسكاف يحسد الاسكاف
ولا يحسد البزاز ويحسد الرجل اخاه وابن عمه اكثر مما يحسد الاجانب والمراة تحسد ضرتها وسرية
زوجها اكثر مما تحسد ام الزوج وابنته لان مقصد البزاز غير مقصد الاسكاف فلا يتزاحمون على

المتاسد ثم تزاحمهما البزاز المجاور له اكثر من مزاحمة البعيد عنه الى طرف السوق وبالجملة فاصل الحسد
العداوة واصل العداوة التزاحم على غرض واحد والغرض الواحد لا يجمع متباعدين بل لا يجمع الا
متناسبين فلذلك يكثر الحسد بينهم نعم من اشتد حرصه على الجاه العريض والصيت في اطراف العالم
فانه يحسد كل من في العالم ممن يشاركه في الخصلة التي يتفاخر بها اول والسبب الحقيقي فيه ان الكمال
محبوب بالذات وضد المحبوب مكروه ومن جملة انواع الكمال التفرد بالكمال فلا جرم كان الشريك
في الكمال مبغضا لكونه منازعا في الفردانية التي هي من اعظم ابواب الكمال الا ان هذا النوع من الكمال
لما امتنع حصوله الا لله سبحانه وقع اليأس عنه فاختص الحسد بالامور الدنيوية وذلك لان الدنيا لا تفي
بالمتزاحمين اما الاخرة فلا ضيق فيها وانما مثال الاخرة نعمة العلم فلا جرم من يحب معرفة الله تعالى
ومعرفة صفاته وملائكته فلا يحسد غيره اذا عرف ذلك لان المعرفة لا تضيق عن العارفين بل المعلوم
الواحد يعرفه الف الف عالم ويفرح بمعرفته ويلتذ به ولا تنقص لذة احد بسبب غيره بل يحصل بكثرة
العارفين زيادة الانس فلذلك لا يكون بين علماء الدين محاسدة لان مقصدهم معرفة الله وهي بحر
واسع لا ضيق فيها وغرضهم المنزلة عند الله ولا ضيق فيها نعم اذا قصد العلماء بالعلم المال والجاه
تحاسدوا لان المال والجاه تحاسدوا لان المال اعيان اذا وقعت في يد واحد فقد خلت عنها يد الاخر
ومعنى الجاه ملك القلوب ومهما امتلأ قلب شخص بتعظيم عالم انصرف عن تعظيم الاخر اما اذا امتلأ
قلب بالفرح بمعرفة الله لم يمنع ذلك ان يمتلئ قلب غيره به وان يفرح به فلذلك وصفهم الله تعالى بعدم
الحسد فقال ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين المسألة السادسة في الدواء المزيل
للحسد وهو امران العلم والعمل اما العلم ففيه مقامان اجمالي وتفصيلي اما الاجمالي فهو ان يعلم كل
ما دخل في الوجود فقد كان ذلك من لوازم قضاء الله وقدره لان الممكن ما لم ينته الى الواجب
لم يقف ومتى كان كذلك فلا فائدة في النفرة عنه واذا حصل الرضا بالقضاء زال الحسد واما التفصيلي
فهو ان تعلم ان الحسد ضرر عليك في الدين والدنيا وانه ليس فيه على المحسود ضرر في الدين والدنيا
اما انه ضرر عليك في الدين فمن وجوه احدها انك بالحسد كرهت حكم الله ونازعته في قسمته التي قسمها
لعباده وعدله الذي اقامه في خلقه بخفي حكمته وهذه جناية على حدقة التوحيد وقذى في عين
الايمان وثانيها انك غششت رجلا من المؤمنين وفارقت اولياء الله في حبهم الخير لعباد الله وشاركت
ابليس وسائر الكفار في محبتهم للمؤمنين البلايا وثالثها العقاب العظيم المرتب عليه في الاخرة واما كونه
ضررا في الدنيا عليك فهو انك بسبب الحسد لا تزال تكون في الغم والكمد اذ اعداؤك لا يخليهم الله من
انواع النعم فلا تزال تعذب بكل نعمة تراها وتتألم بكل بلية تنصرف عنهم فتبقى ابدا مغموما مهموما
فقد حصل لك ما اردت حصوله لاعدائك واراد اعداؤك حصوله لك فقد كنت تريد المحنة لعدوك فتحت
في

في تحصيل المحنة لنفسك ثم ان ذلك الغم اذا استولى عليك امرض بدنك وازال الصحة عنك واوقعك في الو
ساوس ونغص عليك لذة المطعم والمشرب واما انه لا ضرر على المحسود في دينه ودنياه فواضح لان
النعمة لا تزول عنه بحسدك بل ما قدره الله من اقبال ونعمة فلا بد وان يدوم الى اجل قدره الله تعالى
فان كل شيء عنده بمقدار ولكل اجل كتاب ومهما لم تزل النعمة بالحسد لم يكن على المحسود ضرر في الدنيا
ولا عليه اثم في الاخرة ولعلك تقول ليت النعمة كانت تزول عن المحسود بحسدي وهذا غاية الجهل فانه
بلاء تشتهيه اولا لنفسك فانك ايضا لا تخلو عن عدو يحسدك فلو زالت النعم بالحسد لم يبق لله عليك نعمة
لا في الدين ولا في الدنيا فان اشتهيت ان تزول النعمة عن الخلق بحسدك ولا تزول عنك بحسد غيرك
فهذا ايضا جهل فان كل واحد من حمقى الحساد يشتهي ان يختص بهذه الخاصية ولست اولى بذلك
من الغير فنعمة الله عليك في انه لم تزل النعمة بالحسد مما يجب شكرها عليك وانت بجهلك تكرهها واما
ان المحسود ينتفع به في الدين والدنيا فواضح اما منفعته في الدين فهو انه مظلوم من جهتك لا سيما اذا اخرجت
الحسد الى القول والفعل بالغيبة والقدح فيه وهتك ستره وذكر مساويه فهي هدايا يهديها الله
اليه اعني انك تهدي اليه حسناتك فانك كلما ذكرته بسوء نقل الى ديوانه حسناتك وازدادت سيآتك
فكانك اشتهيت زوال نعم الله عنه اليك فازالت نعم الله عليك اليه ولم تزل كل حين وآوان تزداد
شقاوة واما منفعته في الدنيا فمن وجوه الاول ان اهم اغراض الخلق مساءة الاعداء وكونهم مغمومين
معذبين ولا عذاب اعظم مما انت فيه من الم الحسد بل العاقل لا يشتهي موت عدوه بل يريد طول
حياته ليكون في عذاب الحسد لينظر كل حين وآوان الى نعم الله عليه فيتقطع قلبه بذلك ولذلك
قيل لا مات اعداؤك بل خلدوا حتى يروا منك الذي يكمد لا زلت محسودا على نعمة فانما الكامل
من يحسد الثاني ان الناس يعلمون ان المحسود لا بد وان يكون ذا نعمة فيستدلون بحسد الحاسد على
كونه مخصوصا من عند الله بانواع الفضائل والمناقب واعظم الفضائل ما لا يستطاع دفعه وهو الذي
يورث الحسد فصار الحسد من اقوى الدلائل على اتصاف المحسود بانواع الفضائل والمناقب الثالث
ان الحاسد يصير مذموما بين الخلق ملعونا عند الخالق وهذا من اعظم المقاصد للمحسود الرابع وهو
سبب لازدياد مسرة ابليس وذلك لان الحاسد لما خلا عن الفضائل التي اختص المحسود بها فان
رضي بذلك استوجب الثواب العظيم فخاف ابليس من ان يرضى بذلك فيصير مستوجبا لذلك الثواب
فلما لم يرض به بل اظهر الحسد فاته ذلك الثواب واستوجب العقاب فيصير ذلك سببا لفرح ابليس
وغضب الله تعالى الخامس انك عساك تحسد رجلا من اهل العلم وتحب ان يخطئ في دين الله
وينكشف خطاؤه ليفتضح وتحب ان يخرس لسانه حتى لا يتكلم او يمرض حتى لا يعلم ولا يتعلم واي اثم
يزيد على ذلك واي مرتبة اخس من هذه فقد ظهر من هذه الوجوه ايها الحاسد انك بمثابة من

يرمي حجرا الى عدوه ليصيب به مقتله فلا يصيبه بل يرجع على حدقته اليمنى فيقلعها فيزداد غضبه
فاذا يعود ويرميه اشد من الاول فيرجع الحجر على عينه الاخرى فيعميه فيزداد غيظه ويعود
ثالثا فيعود على رأسه فيشجه وعدوه سالم في كل الاحوال والوبال راجع اليه ابدا واعداؤه حوله
يفرحون به ويضحكون عليه بل حال الحاسد اقبح من هذا لان الحجر العائد لم يفوت الا العين ولو بقيت
لفاتت بالموت واما حسده فانه يسوقه الى غضب الله والى النار فلان تذهب عينه في الدنيا خير
له من ان يبقى له عين يدخل بها النار فانظر كيف انتقم الله من الحاسد اذ اراد زوال النعمة عن
المحسود فما ازالها عنه ثم ازال نعمة الحاسد تصديقا لقوله ولا يحيق المكر السيئ الا باهله فهذه هي
الادوية العلمية ومهما تفكر الانسان فيها بذهن صاف وقلب حاضر انطفى من قلبه نار الحسد واما
العمل النافع فهو ان يأتي بالافعال المضادة لمقتضيات الحسد فان بعثه الحسد على القدح فيه
كلف لسانه المديح له وان حمله على التكبر عليه كلف نفسه السعي في ايصال الخيرات اليه فمهما
عرف المحسود ذلك طاب قلبه واحب الحاسد وذلك يفضي اخر الامر الى زوال الحسد من وجهين
الاول ان المحسود اذا احب الحاسد فعل ما يحبه الحاسد فحينئذ يصير الحاسد محبا للمحسود ويزول
الحسد حينئذ الثاني ان الحاسد اذا اتى بضد موجبات الحسد على سبيل التكلف يصير ذلك بالا
خرة طبعا له فيزول الحسد عنه المسألة السابعة اعلم ان النفرة القائمة بقلب الحاسد من المحسود
امر غير داخل في وسعه فكيف يعاقب عليه انما الذي في وسعه امران احدهما كونه راضيا
بتلك النفرة والثاني اظهار اثار تلك النفرة من القدح فيه والقصد الى ازالة النعمة عنه وجر اسباب
المحنة اليه فهذا هو الداخل تحت التكليف والله اعلم ولنرجع الى التفسير اما قوله تعالى ود كثير
من اهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا فالمراد انهم كانوا يريدون رجوع المؤمنين
عن الايمان من بعد ما تبين لهم ان الايمان صواب وحق والعالم بان غيره على حق لا يجوز ان يريد
رده عنه الا بشبهة يلقيها اليه لان الحق لا يعدل عنه الا بشبهة والشبهة ضربان احدهما ما
يتصل بالدنيا وهو ان يقال لهم قد علمتم ما نزل بكم من اخراجكم من دياركم وضيق الامر عليكم
واستمرار المخافة بكم فاتركوا الايمان الذي ساقكم الى هذه الاشياء والثاني في باب الدين بطرح
الشبه في المعجزات او تحريف ما في التوراة اما قوله حسدا من عند انفسهم ففيه مسائل المسألة
الاولى انه تعالى بين ان حبهم لان يرجعوا عن الايمان انما كان لاجل الحسد قال الجبائي عنى بقوله
حسدا من عند انفسهم انهم لم يؤتوا في ذلك من قبله تعالى وان كفرهم هو فعلهم لا من خلق
الله فيقال له الجواب ان قوله من عند انفسهم فيه وجهان احدهما انه متعلق بود على معنى انهم
احبوا ان ترتدوا دينكم وتمنيهم ذلك من قبل شهوتهم لا من قبل التدين والميل مع الحق لانهم
ودوا

ودوا ذلك من بعد ما تبين لهم انكم على الحق وكيف يكون تمنيهم من قبل طلب الحق الثاني متعلق بحسدا اي
حسدا عظيما منبعثا من اصل نفوسهم اما قوله فاعفوا واصفحوا فهذا يدل على ان اليهود بعد ما ارادوا صرف المؤمنين
عن الايمان احتالوا في ذلك بالقاء الشبه على ما بيناه ولا يجوز ان يأمرهم تعالى بالعفو والصفح على وجه
الرضا بما فعلوا لان ذلك كفر فوجب حمله على احد امرين الاول ان المراد ترك المقابلة والاعراض عن
الجواب لان ذلك اقرب الى تسكين الثائرة في الوقت وكانه تعالى امر الرسول بالعفو والصفح عن اليهود
فكذا امره بالعفو والصفح عن مشركي العرب بقوله قل للذين امنوا يغفروا للذين لا يرجون ايام الله وقوله
واهجرهم هجرا جميلا ولذلك لم يأمر بذلك على الدوام بل علقه بغاية فقال حتى يأتي الله بامره وذكروا فيه وجوها
احدها انه المجازاة يوم القيامة عن الحسن وثانيها انه قوة الرسول وكثرة امته وثالثها وهو قول اكثر الصحابة
والتابعين ان الامر بالقتال لان عنده يتعين احد الامرين اما الاسلام واما الخضوع لدفع الجزية وتحمل الذل
والصغار ولهذا قال العلماء ان هذه الاية منسوخة بقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله وعن الباقر عليه
السلام انه لم يؤمر رسول الله بقتال حتى نزل جبرائيل بقوله اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا وقلده سيفا
فكان اول قتال قتل اصحاب عبد الله بن جحش ببطن نخل وبعده غزوة بدر وههنا سؤالات السؤال
الاول كيف يكون منسوخا وهو معلق بغاية كقوله ثم اتموا الصيام الى الليل واذا لم يكن ورود الليل ناسخا
فكذا ههنا الجواب ان الغاية التي يعلق بها الامر اذا كانت لا تعلم الا شرعا لم يخرج ذلك الوارد
شرعا من ان يكون ناسخا ويحل محل قوله فاعفوا واصفحوا الى ان انسخه عنكم السؤال الثاني كيف
يعفون ويصفحون والكفار كانوا اصحاب الشوكة والقوة والصفح لا يكون الا عن قدرة الجواب ان الرجل
من المسلمين كان ينال بالاذى فيقدر في تلك الحال قبل اجتماع الاعداء ان يدفع عدوه عن نفسه وان
يستعين باصحابه فامر تعالى عند ذلك بالعفو والصفح كي لا يهيجوا شرا وقتالا القول الثاني في قوله
فاعفوا واصفحوا حسن الاستدعاء واستعمال ما يلزم فيهم من النصح والاشفاق والتشدد فيه وعلى هذا
التفسير لا يجوز نسخه وانما يجوز نسخه على التفسير الاول اما قوله ان الله على كل شيء قدير فهو تحذير
لهم بالوعيد سواء حمل على الامر بالقتال او على غيره قوله تعالى واقيموا الصلوة واتوا الزكوة وما
تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله ان الله بما تعملون بصير ۝ اعلم انه تعالى امر بالعفو والصفح
عن اليهود عقبه بقوله واقيموا الصلوة واتوا الزكوة تنبيها على انه كما الزمهم لحظ غيرهم وصلاحه
الصفح والعفو فكذلك الزمهم لحظ انفسهم وصلاحها القيام بالصلوة والزكوة الواجبتين ونبه بهما
على ما عداهما من الواجبات ثم قال بعده وما تقدموا لانفسكم من خير والاظهر ان المراد به التطوعات من
الصلوة والزكوات وبين تعالى انهم يجدونه وليس المراد انهم يجدون عين تلك الاشياء لا يرغب فيه
فبقي ان المراد وجدان ثوابه وجزائه ثم قال ان الله بما تعملون بصير اي لا يخفى عليه القليل ولا الكثير

الاعمال، هو ترغيب من حيث بين انه تعالى يجازي على القليل كما يجازي على الكثير وتحذير من خلافه
الذي هو الشر واما الخير فهو النفع الحسن وما يؤدي اليه فلما كان ما ياتيه المرء من الطاعه يؤدي به
الى المنافع العظيمه وجب ان يوصف بذلك وعلى هذا الوجه قال تعالى وافعلوا الخير قوله تعالى وقالوا
لن يدخل الجنه الا من كان هودا او نصارى تلك امانيهم قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين بلى من اسلم
وجهه لله وهو محسن فله اجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ۝ اعلم ان هذا هو النوع الرابع
من تخليط اليهود والقاء الشبه في قلوب المسلمين واعلم ان اليهود لا تقول في النصارى انها تدخل الجنه ولا
النصارى في اليهود فلا بد من تفصيل في الكلام فكانه قال وقالت اليهود لن يدخل الجنه الا من كان هودا
وقالت النصارى لن يدخل الجنه الا من كان نصارى ولا يصح في الكلام سواه مع علمنا بان كل واحد من
الفريقين يكفر الاخر ونظيره قوله وقالوا كونوا هودا او نصارى والهود جمع هايد كعايد وعود وبازل وبزل فان
قيل كيف قيل كان هودا على توحيد الاسم وجمع الخبر قلنا حمل الاسم على لفظ من والخبر على معناه كقراءه
الحسن الا من هو صالوا الجحيم وقرا ابي الا من كان يهوديا او نصرانيا اما قوله تلك امانيهم فالمراد
ان ذلك متمناهم ثم انهم لشده تمنيهم لذلك قدروه حقا في نفسه فان قيل لم قال تلك امانيهم وقولهم لن يدخل
الجنه امنيه واحده قلنا اشير بها الى الاماني المذكوره وهي امنيتهم ان لا ينزل على المؤمنين خير من ربهم
وامنيتهم ان يردوهم كفارا وامنيتهم ان لا يدخل الجنه غيرهم اي تلك الاماني الباطله امانيهم وقوله قل
هاتوا برهانكم متصل بقوله لن يدخل الجنه الا من كان هودا او نصارى وتلك امانيهم اعتراض قال النبي عليه
السلام الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والعاجز من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله وقال علي رضي
الله عنه لا تتكل على المنى فانها بضائع الحمقى اما قوله تعالى قل هاتوا برهانكم ففيه مسائل المسله الاولى
ها صوت بمنزله هاء في معنى احضر المسله الثانيه دلت الايه على ان المدعي سواء ادعى نفيا او اثباتا
فلا بد له من الدليل والبرهان وذلك من اصدق الدلايل على بطلان القول بالتقليد قال الشاعر من
ادعى شيا بلا شاهد لا بد ان تبطل دعواه اما قوله بلى ففيه وجوه الاول انه اثبات لما نفوه من دخول غيرهم
الجنه الثاني انه تعالى لما نفى ان يكون لهم برهان اثبت ان لمن اسلم وجهه لله برهانا الثالث كانه
قيل لهم انتم على ما انتم عليه لا تفوزون بالجنه بلى ان غيرتم طريقتكم واسلمتم وجهكم لله واحسنتم فلكم
الجنه فيكون ذلك ترغيبا لهم في الاسلام وبيانا لمفارقه حالهم لحال من يدخل الجنه لكي يقلعوا عما هم عليه
ويعدلوا الى هذه الطريقه فاما معنى من اسلم وجهه لله فهو اسلام النفس لطاعه الله وانما خص الوجه
بالذكر لوجوه احدها لانه اشرف الاعضا من حيث انه معدن الحواس والفكر والتخيل فاذا تواضع الاشرف
كان غيره اولى وثانيها ان الوجه قد يكنى به عن النفس قال كل شيء هالك الا وجهه الا ابتغاء وجه ربه
الاعلى وثالثها ان اعظم العبادات السجده وهي انما تحصل بالوجه فلا جرم خص الوجه بالذكر ولهذا عند ما
قال

قال زيد بن عمرو بن نفيل واسلمت وجهي لمن اسلمت له الارض تحمل صخرا ثقالا واسلمت وجهي لمن اسلمت
له المزن تحمل عذبا زلالا فيكون المرء واهبا نفسه لهذا الامر باذلا لها وذكر الوجه واراد نفس الشي وذلك لا يكون الا بالانقياد والخضوع واذلال النفس في طاعته وتجنب معاصيه
ومعنى لله اي خالصا لله لا يشوبه شرك فلا يكون عابدا مع الله غيره او معلقا رجاه بغيره وفي ذلك دلاله
على ان المرء لا ينتفع بعمله الا اذا فعله على وجه العباده في الاخلاص والقربه اما قوله وهو محسن اي لا بد من
ان يكون تواضعه لله بفعل حسن لا بفعل قبيح فان الهند يتواضعون لله لكن بافعال قبيحه وموضع قوله وهو
محسن موضع حال كقولك جاء فلان وهو راكب اي جا فلان راكبا ثم بين ان من جمع بين هذين فله اجره عند
ربه يعني به الثواب العظيم ثم مع هذا النعيم لا يلحقه خوف ولا حزن اما الخوف فلا يكون الا في المستقبل
واما الحزن فقد يكون على الواقع والماضي كما قد يكون في المستقبل فنبه تعالى بالامرين على نهايه السعاده
لان النعيم اذا دام ولم يتخلله من الخوف والحزن فلا يحزن على امر فاته ولا على امر يناله ولا يخاف انقطاع
ما هو فيه وتغيره فقد بلغ النهايه وفي ذلك ترغيب في هذه الطريقه وتحذير من خلافها الذي هو طريقه
الكفار المذكورين من قبل فاعلم انه تعالى وحد في قوله فله اجره وجمع في قوله ولا خوف عليهم ومثله
قوله وكم من ملك في السموات ثم قال شفاعتهم وقوله ومنهم من يستمع اليك وقال في موضع اخر يستمعون وقال ومنهم
من يستمع اليك حتى اذا خرجوا من عندك ولم يقل خرج واعلم انا لما فسرنا قوله تعالى من اسلم وجهه لله بالا
خلاص فلنذكر هاهنا حقيقه الاخلاص وذلك لا يمكن بيانه الا في مسايل المسله الاولى في فضل
النيه قال عليه السلام انما الاعمال بالنيات وقال ان الله لا ينظر الى صوركم ولا الى اموالكم وانما ينظر الى قلوبكم
واعمالكم وفي الاسرائيليات ان رجلا مر بكثبان من رمل في مجاعه فقال في نفسه لو كان هذا الرمل
طعاما لقسمته بين الناس فاوحى الله تعالى الى نبيهم قل له ان الله قبل صدقتك وشكر حسن نيتك واعطاك
ثواب ما لو كان طعاما فتصدقت به المسله الثانيه الانسان اذا علم او ظن او اعتقد ان له في فعل من
الافعال جلب نفع او دفع ضر ظهر في قلبه ميل وطلب وهو صفه تقتضي ترجيح وجود ذلك الشي على عدمه
وهي الداعيه وهذه الاراده هي النيه والباعث له على تلك النيه ذلك العلم او الاعتقاد او الظن اذا عرفت
هذا فنقول الباعث على الفعل اما ان يكون امرا واحدا واما ان يكون امرين وعلى التقدير الثاني فاما ان
يكون كل واحد منهما مستقلا بذلك او لا يكون شي منهما مستقلا بذلك او يكون احدهما مستقلا بذلك دون الاخر فهذه اقسام اربعه الاول
ان يكون الباعث واحدا وهو كما اذا هجم على الانسان سبع فلما راه قام من مكانه فهذا الفعل لا داعي اليه
الا اعتقاده ما في الهرب من النفع وما في ترك الهرب من الضرر فهذه النيه تسمى خالصه ويسمى العمل بموجبها
اخلاصا الثاني ان يجتمع على الفعل باعثان مستقلان كما اذا ساله رفيقه الفقير حاجه فيقضيها لكونه
رفيقا له وكونه فقيرا مع كون كل واحد من الوصفين بحيث لو انفرد لاستقل بالاقتضا ولنسم هذا مرافقه
البواعث الثالث ان لا يستقل واحد منهما لو انفرد ولكن المجموع مستقل ولنسم هذا مشاركه الرابع ان

احدهما ويكون
مستقلا والاخر معاضدا مثل ان يكون للانسان ورد من الطاعات فاتفق ان حضر في وقت ادايها جماعه من
الناس فصار الفعل اخف عليه بسبب مشاهدتهم ولنسم هذا معاونه المسله الثالثه في تفسير قوله عليه
السلام نيه المومن خير من عمله ذكروا فيه وجوها احدها ان النيه سر والعمل علن وطاعه السر
افضل من طاعه العلانيه وهذا ليس بشي لانه يقتضي ان يكون نيه الصلوه خيرا من نفس الصلوه وثانيها
النيه تدوم الى اخر العمل والاعمال لا تدوم والدايم خير من المنقطع وهذا ليس بشي لانه يرجع معناه الى
ان العمل الكثير خير من القليل وايضا فنيه عمل الصلوه قد لا تحصل الا في لحظات قليله والاعمال
تدوم وثالثها ان النيه بمجردها خير من العمل بمجرده وهو ضعيف اذ العمل بلا نيه لا خير فيه فظاهر الترجيح
للمشتركين في اصل الخير ورابعها ان لا يكون المراد من الخبر اثبات الافضليه بل المراد ان النيه خير
من الخيرات الواقعه بعمله وهو ضعيف لان حمل الحديث عليه لا يفيد الا ايضاح الواضحات بل الوجه الجيد
في التاويل ان يقال النيه ما لم تخل عن جميع انواع الفتور لا يكون فيه جازمه ومتى خلت عن جميع جهات
الفتور وجب ترتب الفعل عليها لو لم يوجد عايق واذا كان كذلك ثبت ان النيه لا ينفك البته عن الفعل
فلنعين ان هذه النيه افضل من ذلك العمل وبيانه من وجوه اولها ان المقصود من جميع الاعمال تنوير
القلب بمعرفه الله وتطهيره عما سوى الله والنيه صفه القلب والفعل ليس صفه القلب وتاثير صفه
القلب في القلب اقوى من تاثير صفه الجوارح في القلب فلا جرم نيه المومن خير من عمله وثانيها انه لا
معنى للنيه الا القصد الى ايقاع تلك الاعمال طاعه للمعبود وانقيادا له وانما يراد الاعمال ليستحفظ الذكر
بالتكرير فيكون الذكر والقصد الذي في القلب بالنسبه الى العمل كالمقصود بالنسبه الى الوسيله ولا
شك ان المقصود اشرف من الوسيله وثالثها ان القلب اشرف من الجسد وفعله اشرف من فعل الجسد
فكانت النيه افضل من العمل المسله الرابعه اعلم ان الاعمال على ثلثه اقسام طاعات ومعاصي
ومباحات اما المعاصي فهي لا تتغير عن موضوعاتها بالنيه فلا يظن الجاهل ان قوله عليه السلام
انما الاعمال بالنيات يقتضي انقلاب المعصيه طاعه بالنيه كالذي يطعم فقيرا من مال غيره او يبني مسجدا
من مال الحرام الثاني الطاعات وهي مرتبطه بالنيات في الاصل وفي الفضيله اما الاصل فهو ان ينوي
بها عباده الله فان نوى الريا صارت معصيه واما الفضيله فكثره النيات الحسنه كمن قعد في المسجد
وينوي فيه نيات كثيره اولها ان يعتقد انه بيت الله ويقصد به زياره مولاه كما قال عليه السلام من قعد
في المسجد فقد زار الله وحق على المزور اكرام زايره وثانيها ان ينتظر الصلوه بعد الصلوه فيكون حال
الانتظار كمن هو في الصلوه وثالثها اغضا السمع والبصر وساير الاعضاء عما لا ينبغي فان الاعتكاف
كف وهو في معنى الصوم وهو نوع ترهب ولذلك قال عليه السلام رهبانيه امتي القعود في المساجد
ورابعها صرف القلب والسر بالكليه الى الله وخامسها ازاله ما سوى الله عن القلب وسادسها ان يقصد
افاده

افاده علم او امر بمعروف او نهي عن منكر وسابعها ان يستفيد اخا في الله فان ذلك غنيمه اهل الدين وثامنها
ان يترك الذنوب حياء من الله فهذا طريق تكثير النيات وقس به ساير الطاعات القسم الثالث ساير المباحات
ولا شي منها الا ويحتمل نيه او نيات تصير بها من محاسن القربات فما اعظم خسران من يغفل عنها ولا يصرفها
الى القربات وفي الخبر من تطيب لله جاء يوم القيامه وريحه اطيب من المسك ومن تطيب لغير الله جاء يوم القيامه
وريحه انتن من الجيفه فان قلت فاشرح لي كيفيه هذه النيه فاعلم ان المقصود من التطيب ان كان هو التنعم بلذات
الدنيا واظهار التفاخر بكثره المال ورياء الخلق او ليتودد به الى قلوب النسا فكل ذلك يجعل التطيب معصيه
وان كان المقصود اقامه السنه ودفع الروايح الموذيه عن عباد الله وتعظيم المسجد فهو عين الطاعه واذا
عرفت ذلك فقس عليه ساير المباحات والضابط ان كل ما فعلته لداعي الحق فهو العمل الحق وكل ما عملته لغير
الله فحلالها حساب وحرامها عذاب المسله الخامسه اعلم ان الجاهل اذا سمع الوجوه العقليه والنقليه
في انه لا بد من النيه يقول في نفسه عند تدريسه او تجارته نويت ان ادرس لله او اتجر لله يظن ان ذلك
نيه وهيهات فذلك حديث نفس او حديث لسان والنيه بمعزل عن جميع ذلك وانما النيه انبعاث النفس
وميلها الى ما ظهر لها ان فيه غرضها اما عاجلا واما اجلا والميل اذا لم يحصل لم يقدر الانسان على
اكتسابه وهو كقول الشبعان نويت ان اشتهي الطعام او كقول الفارغ نويت ان اعشق بل لا طريق الى
اكتساب الميل الى الشي الا باكتساب اسبابه وليس هي الا تحصيل العلم بما فيه من المنافع ثم هذا العلم
لا يوجب هذا الميل الا عند خلو القلب عن ساير الشواغل فاذا غلبت شهوه النكاح ولم يعتقد في الولد
غرضا صحيحا لا عاجلا ولا اجلا لا يمكنه ان يواقع على نيه الولد بل لا يمكن الا على نيه قضا الشهوه
اذ النيه هي اجابه الباعث ولا باعث الا الشهوه فكيف ينوي الولد فثبت ان النيه ليست عباره عن
القول باللسان او بالقلب بل هي عباره عن حصول هذا الميل وذلك امر معلق بالغيب فقد يتيسر في بعض
الاوقات وقد يتعذر في بعضها المسله السادسه اعلم ان نيات الناس في الطاعات اقسام فمنهم من
يكون عمله اجابه لباعث الخوف فانه يتقي النار ومنهم من يعمل لباعث الرجا وهو الرغبه في الجنه
والعامل لاجل الجنه عامل لبطنه وفرجه كالاجير السوء ودرجته درجه البله واما عباده ذوي الالباب
فلا تجاوز ذكر الله والفكر فيه حبا لجلاله وساير الاعمال موكدات له وهم الذين يدعون ربهم بالغداه والعشي
يريدون وجهه وثواب الناس بقدر نياتهم فلا جرم صار المقربون متنعمين بالنظر الى وجهه الكريم ونسبه
شرف الالتذاذ بنعيم الجنه الى شرف الالتذاذ بهذا المقام كنسبه نعيم الجنه الى وجهه الكريم قوله تعالى
وقالت اليهود ليست النصارى على شي وقالت النصارى ليست اليهود على شي وهم يتلون الكتاب كذلك قال
الذين لا يعلمون مثل قولهم فالله يحكم بينهم يوم القيامه فيما كانوا فيه يختلفون ۝ اعلم انه تعالى لما جمعهم
في الخبر الاول فصلهم في هذه الايه وبين قول كل فريق منهم في الاخر وكيف ينكر كل طايفه دين الاخر

وها هنا مسائل **المسألة الاولى** قوله ليست النصارى على شيء اي على شيء يصح ويعتد به وهذه مبالغة
عظيمة وهو كقوله لم اقل من لا شيء نظير قوله تعالى قل يا اهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوريه
فان قيل كيف قالوا ذلك مع ان الفريقين كانا يثبتان الصانع وصفاته سبحانه وذلك قول فيه فائدة
قلنا الجواب من وجهين الاول انهم لما ضموا الى ذلك القول الحسن قولا باطلا يحبط ثواب الاول فكانهم
ما اتوا بذلك الحق الثاني ان يخص هذا العام بالامور التي اختلفوا فيها وهي ما يتصل باب النبوات
المسألة الثانية روي ان وفد نجران لما قدموا على رسول الله صلى الله عليه اتاهم احبار اليهود فتناظروا
حتى ارتفعت اصواتهم فقالت اليهود ما انتم على شيء من الدين وكفروا بعيسى والانجيل وقالت النصارى
لهم نحوه وكفروا بموسى والتوريه **المسألة الثالثة** اختلفوا في من الذين عناهم تعالى اهم الذين كانوا
من بعد بعثة عيسى او في زمن الظاهر والحق انه لا دليل في الظاهر عليه وان كان الاولى ان يحمل على كل
اليهود وكل النصارى بعد بعثة عيسى ولا يجب لما نقل في سبب الاية ان يهود المدينة خاطبت نصارى نجران فانزل
الله هذه الاية ان لا نزال الاية سواء اذا امكن حمله على ظاهره وقوله وقالت اليهود ليست النصارى على شيء
يفيد العموم فما الوجه في حمله على التخصيص ومعلوم من طريقة اليهود والنصارى انهم منذ كانوا فهذا قول
كل فريق منهما في الاخر اما قوله وهم يتلون الكتاب قالوا والحال والكتاب للجنس اي قالوا ذلك
وحالهم انهم من اهل العلم والتلاوة للكتب وحق من حمل التوريه والانجيل او غيرهما من كتب الله وامن
ان لا يكفر بالباقي لان كل واحد من الكتابين مصدق للثاني شاهد بصحته فان التوريه مصدقة
بعيسى والانجيل مصدق بموسى اما قوله كذلك قال الذين لا يعلمون فانه يقتضي ان من تقدم ذكره يجب
ان يكون عالما لكي يصح هذا الفرق ومن تعلق انهم مع المعرفة والتلاوة اذا كانوا يختلفون هذا الاختلاف
فكيف حال من لا يعلم واعلم ان هذه الواقعة بعينها قد وقعت في امة محمد عليه السلم فان كل طائفة تكفر
الاخرى مع اتفاقهم على تلاوة القران ثم اختلفوا في من هم الذين لا يعلمون على وجوه اولها انهم كفار
العرب الذين قالوا ان المسلمين ليسوا على شيء فبين تعالى انه اذا كان قول اليهود والنصارى وهم يقرؤن
الكتب لا ينبغي ان يقبل ويلتفت اليه فقول كفار العرب اولى ان لا يلتفت اليه وثانيها انا ان حملنا قوله وقالت
اليهود ليست النصارى على شيء على الذين كانوا حاضرين في زمان محمد حملنا قوله كذلك قال الذين لا يعلمون
على الذين من قبلهم ايضا وثالثها ان يحمل قوله وقالت اليهود ليست النصارى على شيء على علمائهم
ويحمل قوله كذلك قال الذين لا يعلمون على عوامهم فصلا بين خواصهم وعوامهم والاول اقرب لان كل
اليهود والنصارى دخلوا في الاية فمن مغايرهم بقوله كذلك قال الذين لا يعلمون يجب ان يكون غيرهم اما
قولهم فالله يحكم بينهم ففيه اوجه احدها قال الحسن يكذبهم جميعا ويدخلهم النار وثانيها ما له
الانصاف من الظالم المكذب للمظلوم المكذب وثالثها يريهم من يدخل الجنة عيانا ومن يدخل النار
عيانا

عيانا وهو قول الزجاج ورابعها يحكم بين المحق والمبطل فيما اختلفوا **قوله تعالى** ومن اظلم ممن منع
مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها اولئك ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين لهم في الدنيا
خزي ولهم في الاخرة عذاب عظيم ۝ اعلم ان في هذه الاية مسائل **المسألة الاولى** اجمع المفسرون على انه
ليس المراد من هذه الاية مجرد بيان الشرط والجزاء اعني مجرد بيان ان من فعل كذا فان الله يفعل به كذا
بل المراد منه بيان ان فيهم من منع من عمارة المسجد وسعى في خرابها ثم ان الله تعالى جازاهم بما ذكر في الاية
الا انهم اختلفوا في ان الذين منعوا من عمارة المسجد وسعوا في خرابه منهم وذكروا فيه اربعة اوجه اولها
قال ابن عباس ان ملك النصارى غزا بيت المقدس فخربه والقى فيه الجيف وحاصر اهله وقتلهم وسبى البقية
واحرق التوريه ولم يزل بيت المقدس خرابا حتى بناه اهل الاسلام في زمان عمر وثانيها قال الحسن وقتاده
والسدي نزلت في بخت نصر حيث خرب بيت المقدس وبعض النصارى اعانه على ذلك بغضا لليهود قال
ابو بكر الرازي في احكام القران هذان الوجهان غلطان لانه لا خلاف بين اهل العلم بالسير ان عهد بخت
نصر كان قبل مولد المسيح عليه السلام بدهر طويل والنصارى كانوا بعد المسيح فكيف يكونون مع بخت نصر
في تخريب بيت المقدس وايضا فان النصارى يعتقدون من تعظيم بيت المقدس مثل اعتقاد اليهود واكثر فكيف
اعانوا على تخريبه وثالثها انها نزلت في مشركي العرب الذين منعوا الرسول عليه السلام عن الدعاء الى الله
بمكة والجاوه الى الهجرة فصاروا مانعين له ولاصحابه ان يذكروا الله سبحانه في المسجد الحرام وقد كان
الصديق بنى مسجدا عند داره فمنع وكان ممن يؤذيه ولدان قريش ونساؤهم وقيل ان قوله ولا تجهر بصلاتك
ولا تخافت بها نزل في ذلك فمنع عن الجهر لئلا يؤذى وطرح ابو جهل العذرة على ظهر النبي عليه السلام فقيل ومن
اظلم من هؤلاء المشركين الذين يمنعون المسلمين الذين يوحدون الله ولا يشركون به شيئا ويصلون له تذللا
وخشوعا ويشغلون قلوبهم بالفكر فيه والسنتهم بالذكر له وجميع جسدهم بالتذلل لعظمته وسلطانه ورابعها
قال ابو مسلم المراد منه الذين صدوه عن المسجد الحرام حين ذهب اليه من المدينة عام الحديبية واستشهد بقوله
تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام وبقوله وما لهم الا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وحمل
قوله الا خائفين بما يعلي الله من يده ويظهر من كلمته كما قال في المنافقين لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها
الا قليلا ملعونين اينما ثقفوا اخذوا وقتلوا تقتيلا وعندي فيه وجه خامس وهو اقرب الى رعاية النظم
وهو انه تعالى لما حولت القبلة الى الكعبة شق ذلك على اليهود فكانوا يمنعون الناس عن ان يوجههم الى
الكعبة ولعلهم سعوا ايضا في تخريب الكعبة بان حملوا بعض الكفار الى تخريبها وسعوا ايضا في تخريب مسجد
الرسول لئلا يصلي فيه متوجهين الى القبلة فعابهم الله تعالى بذلك وبين سوء طريقتهم فيه وهذا التاويل اولى
مما سواه لان الله تعالى لم يذكر في الايات السابقة على هذه الاية الا قبائح افعال اليهود والنصارى وذكر
بعدها ايضا قبائح افعالهم فكيف يليق بهذه الاية الواحدة ان يكون المراد منها قبائح افعال المشركين

في صدهم الرسول عن المسجد الحرام واما حمل الاية على سعي النصارى في تخريب بيت المقدس فضعيف ايضا على
ما شرحه ابو بكر الرازي فلم يبق الا ما قلناه **المسألة الثانية** في كيفية اتصال هذه الاية بما قبلها وجوه فاما
من حملها على النصارى وخراب بيت المقدس قال تتصل بما قبلها من حيث ان النصارى ادعوا انهم من اهل
الجنة فقط فقيل لهم كيف تكونون كذلك مع ان معاملتكم في تخريب المساجد والسعي في خرابها هكذا
واما من حمله على المسجد الحرام او سائر المساجد قال جرى ذكر مشركي العرب في قوله كذلك قال الذين
لا يعلمون وقيل جرى ذكر جميع الكفار وذمهم فمرة وجه الذم الى اليهود والنصارى ومرة الى المشركين
المسألة الثالثة قوله مساجد الله عموم فمنهم من قال المراد به كل المساجد ومنهم من حمله على ما ذكرناه
من المسجد الحرام وغيره من مساجد مكة وقالوا قد كان لابي بكر رضي الله عنه مسجد بمكة يدعو الله فيه
فخربوه قبل الهجرة ومنهم من حمله على المسجد الحرام فقط وهو قول ابي مسلم حيث فسر المنع بصد الرسول
عن المسجد الحرام عام الحديبية فان قيل كيف يجوز حمل لفظ المساجد على مسجد واحد قلنا فيه وجوه
احدها هذا كمن يقول لمن اذى صالحا واحدا ومن اظلم ممن اذى الصالحين وثانيها ان المسجد موضع السجود
فالمسجد الحرام لا يكون في الحقيقة مسجدا واحدا بل مساجد **المسألة الرابعة** قوله ان يذكر فيها اسمه
في محل النصب واختلفوا في العامل فيه على اقوال الاول انه ثاني مفعول منع لانك تقول منعته كذا
ومثله وما منعنا ان نرسل وما منع الناس ان يؤمنوا الثاني قال الاخفش يجوز ان يكون على حذف
من كانه قيل منع مساجد الله من ان يذكر فيها اسمه الثالث ان يكون على البدل من مساجد الله الرابع
قال الزجاج يجوز على معنى كراهة ان يذكر فيها اسمه والعامل فيه منع **المسألة الخامسة** السعي في
تخريب المسجد قد يكون لوجهين احدهما منع المصلين والمتعبدين والمتعهدين له من دخوله فيكون
ذلك تخريبا والثاني بالهدم والتخريب وليس لاحد ان يقول كيف يصح ان يتاول على بيت الله الحرام ولم يظهر
فيه التخريب لان منع الناس من اقامة شعار العبادة فيه يكون في ساله وقيل ان ابا بكر رضي الله عنه
كان له موضع صلاة فخربته قريش لما هاجر **المسألة السادسة** ظاهر الاية يقتضي ان هذا الفعل اعظم
انواع الظلم وفيه اشكال لان الشرك ظلم على ما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم مع ان الشرك اعظم
من هذا الفعل وكذا الزنا وقتل النفس اعظم من هذا الفعل والجواب عنه اقصى ما في الباب انه عام
دخله التخصيص فلا يقدح فيه اما قوله تعالى ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين فاعلم ان في الاية
مسائل **المسألة الاولى** ان ظاهر الكلام ان الذين منعوا وسعوا في تخريب المسجد هم الذين يحرم عليهم
دخوله الا خائفين واما من حمله عاما في الكل فذكروا في تفسير هذا الخوف وجوها احدها ما كان
ينبغي لهم ان يدخلوا مساجد الله الا خائفين على حال التهيب وارتعاد الفرائص من المؤمنين ان يبطشوا
بهم فضلا ان يستولوا عليها ويمنعوا المؤمنين منها والمعنى ما كان الحق والواجب الا ذلك لولا ظلم الكفرة
وعتوهم

وعتوهم وثانيها ان هذا بشارة من الله للمسلمين بانه سيظهرهم على المسجد الحرام وعلى سائر المساجد وانه يذل
المشركين لهم حتى لا يدخل المسجد الحرام احد منهم الا خائفا يخاف ان يؤخذ فيعاقب او يقتل ان لم يسلم
وقد انجز الله هذا الوعد فمنعهم من دخول المسجد الحرام ونادى فيهم عام حج ابو بكر الا لا يحجن بعد العام
مشرك وامر النبي عليه السلام باخراج اليهود من جزيرة العرب فحج من العام الثاني ظاهرا على المساجد
لا يجترئ احد من المشركين ان يحج ويدخل المسجد الحرام وهذا يعني ابي مسلم في حمل المنع من المساجد
على صدهم رسول الله عن المسجد الحرام عام الحديبية ويحمل هذا الخوف على ظهور امر الرسول وغلبته لهم
بحيث يصيرون خائفين منه ومن امته وثالثها ان يحمل هذا الخوف على ما يلحقهم من الصغار والذل بالجزية
والاذلال ورابعها انه يحرم عليهم دخول المسجد الا في امر يتضمن الخوف نحو ان يدخلوا للمحاكمة والمخاصمة
والحاجة لان كل ذلك يتضمن الخوف والدليل عليه قوله تعالى ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله شاهدين
على انفسهم بالكفر وخامسها قال قتادة والسدي قوله الا خائفين يعني ان النصارى لا يدخلون بيت المقدس
الا خائفين ولا يوجد فيه نصراني الا اوجع ضربا وهذا التاويل مردود لان بيت المقدس بقي اكثر من مائة
سنة في ايدي النصارى بحيث لم يتمكن احد من المسلمين من الدخول فيه الا خائفا الى ان استخلصه الملك
صلاح الدين رحمه الله في زماننا وسادسها ان قوله ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين وان كان لفظه لفظ
الخبر لكن المراد منه النهي عن تمكينهم من الدخول والتخلية بينهم وبينه كقوله وما كان لكم ان تؤذوا رسول
الله اما قوله لهم في الدنيا خزي فقد اختلفوا في الخزي فقال بعضهم ما لحقهم من الذل بمنعهم من المساجد
وقال اخرون بالجزية في حق اهل الذمة وبالقتل في حق اهل الحرب واعلم ان كل ذلك محتمل فان الخزي
لا يكون الا ما يجري مجرى العقوبة من الهوان والاذلال فكل ما هذا صفته يدخل تحته وذلك يردع من الله
تعالى عن بيان نعم على الكفر لان الخزي لا يكاد يصرف عن النكال بما نوجه وبعضه اما العذاب العظيم
فقد وصفه الله تعالى بما يجري مجرى النهاية في المبالغة لان الذين قدم ذكرهم وصفهم باعظم الظلم فبين
انهم يستحقون العذاب العظيم في الاية مسئلتان **المسألة الاولى** في احكام المساجد الاول في بيان فضل
المسجد ويدل عليه القران والاخبار والمعقول اما القران فايات احدها قوله تعالى وان المساجد لله
فلا تدعوا مع الله احدا اضاف المساجد الى ذاته بلام الاختصاص ثم اكد ذلك الاختصاص بقوله فلا تدعوا
مع الله احدا وثانيها قوله انما يعمر مساجد الله من امن بالله واليوم الاخر فجعل عمارة المسجد دليلا على الايمان
بل الاية تدل بظاهرها على حصر الايمان فيهم لان كلمة انما للحصر وثالثها قوله تعالى في بيوت اذن الله
ان ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والاصال ورابعها هذه الاية التي نحن في تفسيرها وهي قوله
ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه فان ظاهر هذه الاية يقتضي ان يكون الساعي في
تخريب المساجد اسوا حالا من المشرك لان قوله ومن اظلم يتناول المشرك لانه تعالى قال ان الشرك لظلم

عظيم فاذا كان الساعي في عمارته في اعظم درجات العتق وجب ان يكون الساعي في عمارته في اعظم
درجات الايمان واما الاخبار فاحدها ما روي الشيخان في صحيحهما ان عثمان ابن عفان اراد بنا
المسجد فكره الناس ذلك واحبوا ان يدعه فقال عثمان سمعت النبي صلى الله عليه وسلم تقول من بنى لله
مسجدا بنى الله له مثله في الجنة وفي رواية اخري بنى الله له بيتا في الجنة وثانيها ما روي ابو هريرة انه
عليه السلام قال احب البلاد الي الله مساجدها وابغض البلاد الي الله اسواقها واعلم ان هذا الخبر
تنبيه على ما هو السر العقلي في تعظيم المساجد وبيانه وهوان الامكنه والازمنه انما تشرف بذكر الله
تعالى فاذا كان المسجد مكانا للذكر الله تعالى حتى ان الغافل عن ذكر الله اذا دخل المسجد اشتغل
بذكر الله والسوق على الضد من ذلك لانه موضع البيع والشرا والاقبال على الدنيا وذلك مما يورث الغفلة
عن الله والاعراض عن التفكر في سبيل الله حتى ان ذاكر الله اذا دخل السوق فانه يصير غافلا عن ذكر
الله لاجرم كانت المساجد اشرف المواضع والاسواق اخس المواضع الثالث في فضل المشي الي المساجد
ابو هريرة قال عليه السلام من تطهر في بيته ثم مشى الي بيت من بيوت الله ليقضي فريضة من فرايض
الله كانت خطواته احديها تحط خطيئة والاخري ترفع درجة رواه مسلم ابو هريرة قال عليه السلام
من غدا او راح الي المسجد اعد الله له في الجنة نزلا كلما غدا او راح اخرجا في الصحيح ابي ابن كعب
قال كان رجل ما اعلم احدا من اهل المدينة ممن يصلي القبلة ابعد منزلا من المسجد منه وكان لا تخطيه
الصلوات مع رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فقيل له لو اشتريت حمارا لتركبه في الرمضا والظلماء
فقال والله ما احب ان منزلي بلزق المسجد فاخبر رسول الله بذلك فسأله فقال يا رسول الله
كيما يكتب اثري وخطاي ورجوعي الي اهلي واقبالي وادباري فقال عليه السلام لك ما احتسبت اجمع
اخرجه مسلم ابن جابر قال خلت البقاع حول المسجد فاراد بنو سلمة ان ينتقلوا الي قرب المسجد
فبلغ ذلك رسول الله فقال لهم انه بلغني انكم تريدون ان تنتقلوا الي قرب المسجد قالوا نعم قد اردنا
ذلك قال فقال يا بني سلمة دياركم تكتب اثاركم دياركم تكتب اثاركم رواه مسلم وعن ابي سعيد
ان هذه الايه نزلت في حقهم انا نحن نحيي الموتى ونكتب ما قدموا واثارهم عن ابي موسى عن النبي صلى
الله عليه وسلم قال ان اعظم الناس اجرا في الصلوه ابعدهم اليها ممشيا والذي ينتظر الصلوه حتى يصليها
مع الامام في جماعه اعظم اجرا من يصليها ثم ينام اخرجاه في الصحيح عقبه ابن عامر الجهني انه عليه
السلام قال اذا تطهر الرجل ثم مر الي المسجد يرعى الصلوه كتب له كاتبه او كاتباه بكل خطوه يخطوها
الي المسجد عشر حسنات والقاعد الذي يرعى الصلوه كالقانت ويكتب من المصلين من حين يخرج
من بيته حتى يرجع عن سعيد ابن المسيب قال حضر رجلا من الانصار الموت فقال لا اهله من في البيت
فقالوا اهلك واما اخوتك وجلساؤك في المسجد فقال ارفعوني فاسنده رجل منهم اليه ففتح عينيه
وسلم

وسلم على القوم فردوا عليه وقالوا له خيرا قال اني موصيكم اليوم حديثا ما حدثت به احدا منذ سمعته من
رسول الله احتسابا وما احدثكموه اليوم الا احتسابا سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم تقول من توضا
في بيته فاحسن الوضوء ثم خرج الي المسجد فصلى في جماعه المسلمين لم يرفع رجله اليمنى الا كتب الله
له حسنة ولم يضع رجله اليسري الا حط الله عنه بها خطيئته حتى ياتي المسجد فاذا صلى بصلوه الا
مام انصرف وقد غفر له فان هو ادرك بعضها وفاته بعضها كان كذلك عن ابي هريرة رضي الله عنه
انه عليه السلام قال من توضا فاحسن وضوءه ثم راح فوجد الناس قد صلوا اعطاه الله تعالى مثل
اجر من صلاها وحضرها ولم ينقص ذلك من اجرهم شيا ابو هريرة قال عليه السلام الا ادلكم على ما يمحو الله
به الخطايا ويرفع به الدرجات قالوا بلى يا رسول الله قال اسباغ الوضوء على المكاره وكثره الخطا الي المساجد
وانتظار الصلوه بعد الصلوه فذلكم الرباط فذلكم الرباط رواه مسلم قال ابو سلمه ابن عبد الرحمن لداود
ابن صالح هل تدري فيم نزلت يا ايها الذين امنوا اصبروا وصابروا ورابطوا قال قلت لا قال يا ابن اخي سمعت
ابا هريره تقول لم يكن في زمان النبي صلى الله عليه واله وسلم غزو يرابط فيه ولكن انتظار الصلوه بعد
الصلوه بريده قال عليه السلام بشر المشائين في الظلم الي المساجد بالنور التام يوم القيامه قال النخعي
كانوا يرون المشي الي المسجد في الليله المظلمه موجبة قال الاوزاعي كان يقال خمس كان عليها اصحاب
محمد صلى الله عليه واله وسلم والتابعون باحسان لزوم الجماعه واتباع السنه وعماره المسجد وتلاوه القران
والجهاد في سبيل الله ابو هريرة قال عليه السلام من بنى لله بيتا يعبد فيه من ماله بنى الله له بيتا في الجنه
من در وياقوت ابو ذر قال عليه السلام من بنى لله مسجدا ولو كمفحص قطاه بنى له بيت في الجنه ابو سعيد قال
عليه السلام اذا رايتم الرجل يتعاد المسجد فاشهدوا عليه بالايمان فان الله تعالى قال انما يعمر مساجد الله من
امن بالله واليوم الاخر عن بعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم قالوا ان المساجد بيوت الله
وانه لحق على الله ان يكرم من زاره فيها انس قال عليه السلام ان عمار بيوت الله هم اهل الله انس
قال عليه السلام يقول الله تعالى كاني لاهم باهل الارض عذابا فاذا نظرت الي عمار بيوتي والمتحابين
فيّ والي المستغفرين بالاسحار صرفت عنهم صرفت عنهم عن انس قال عليه السلام اذا عاهه من السماء
انزلت صرفت عن عمار المساجد كتب سلمان الي ابي الدردا يا اخي ليكن بيتك المسجد فاني سمعت رسول الله
يقول المسجد بيت كل تقي وقد ضمن الله لمن كان المساجد بيوتهم بالروح والرحمه والجواز على الصراط
الي رضوان الرب تعالى قال سعيد ابن المسيب عن عبد الله ابن سلام ان للمساجد اوتادا من الناس وان
لهم جلسا من الملايكه فاذا فقدوهم سالوا عنهم وان كانوا مرضى عادوهم وان كانوا في حاجه اعانوهم
الحسن قال عليه السلام ياتي على الناس زمان يكون حديثهم في مساجدهم في امر دنياهم فلا تجالسوهم
فليس لله حاجه ابو هريرة قال عليه السلام ان للمنافقين علامات يعرفون بها تحيتهم لعنه وطعامهم

نهبه وغنيمتهم غلول لا يقربون المساجد الا هجرا ولا الصلوه الا دبرا لا يالفون ولا يولفون خشب بالليل صخب
بالنهار ابو سعيد الخدري او ابو هريره قال عليه السلام سبعه يظلهم الله في ظله يوم لا ظل الا ظله امام
عادل وشاب نشا بعباده الله ورجل قلبه معلق بالمسجد اذا خرج منه حتى يعود اليه ورجلان
تحابا في الله اجتمعا على ذلك وتفرقا ورجل ذكر الله خاليا ففاضت عيناه ورجل دعته امراه ذات
حسب وجمال فقال اني اخاف الله ورجل تصدق بصدقه فاخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه
هذا حديث اخرجه الشيخان في الصحيحين عقبه ابن عامر عن النبي صلى الله عليه وسلم من خرج من بيته
الي المسجد كتب له كاتبه بكل خطوه يخطوها عشر حسنات والقاعد في المسجد ينتظر الصلوه كالقانت ويكتب
من المصلين حتى يرجع الى بيته روي عبد الله ابن المبارك عن حليم ابن رزيق ابن حكيم قال سمعت سعيد
ابن المسيب وساله اي حضور الجنازه احب اليك ام القعود في المسجد قال من صلى على جنازه فله قيراط
ومن تبعها حتى يقضى فله قيراطان والجلوس في المسجد احب الي تسبح الله وتهلله وتستغفره الملايكه تقول اللهم
اغفر له اللهم ارحمه فاذا فعلت ذلك قالت اللهم اغفر لسعيد ابن المسيب الثالث في تزيين المساجد
ابن عباس قال عليه السلام ما امرت بتشييد المساجد والمراد من التشييد رفع البنا وتطويله ومنه قوله في
بروج مشيده وهي التي تطول بناها امر عمر ببناء مسجد وقال اكن الناس من المطر واياك ان تحمر او تصفر
فتفتن الناس روي ان عثمان راي اترجه من جص معلقه في المسجد فامر بها فقطعت قال ابو الدردا اذا
حليتم مصاحفكم وزوقتم مساجدكم فالدمار عليكم قال ابو قلابه غدونا مع انس ابن مالك الي الزاويه فحضرت
صلوه الصبح فمررنا بمسجد فقال انس لو صلينا في هذا المسجد فقال بعض القوم حتى ناتي المسجد الاخر
فقال انس اي مسجد قالوا مسجد احدث فقال انس ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم قال سياتي على الاربع
امتي زمان يباهون في المساجد ولا يعمرونها الا قليلا الرابع في تحيه المسجد قال اذا دخل احدكم المسجد
فليركع ركعتين من قبل ان يجلس واعلم ان القول بذلك مذهب الحسن البصري ومكحول وقول الشافعي واحمد
واسحق وذهب قوم الي انه يجلس ولا يصلي والبه ذهب ابن سيرين وعطا ابن ابي رباح والنخعي وقتاده
وبه قال مالك والثوري واصحاب الراي الخامس فيما يقول اذا دخل المسجد روت فاطمه بنت رسول
الله عن ابيها صلى الله عليه وسلم قالت كان رسول الله اذا دخل المسجد صلى على محمد وسلم وقال رب اغفر لي ذنوبي
وافتح لي ابواب رحمتك واذا خرج صلى على محمد وسلم وقال رب اغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب فضلك
السادس في فضيله القعود في المسجد لانتظار الصلوه قال عليه السلام الملايكه تصلي على احدكم ما دام ابو هريره
في مصلاه الذي يصلي فيه فيقول فيقول اللهم اغفر له اللهم ارحمه ما لم يحدث وروي ان عثمان ابن مظعون
اتى النبي عليه السلام قال ائذن لنا في الاختصا فقال عليه السلام ليس منا من خصا او اختصا ان خصا امتي
الصيام فقال يا رسول الله ائذن لنا في السياحه فقال ان سياحه امتي الجهاد في سبيل الله فقال يا رسول الله
ائذن

ائذن لنا في الرهبانية فقال ان رهبانية امتي الجلوس في المساجد انتظارا للصلوه السابع
في كراهيه البيع والشرا في المسجد عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده انه عليه السلام نهى
عن تناشد الاشعار في المساجد وعن البيع والشراء فيه وان يتحلق الناس يوم الجمعه
قبل الصلوه واعلم ان كره قوم من اهل العلم البيع والشرا في المسجد وبه نقول واحمد
واسحق وعطا ابن يسار كان اذا مر عليه بعض من يبيع في المسجد قال عليك بسوق
الدنيا فانما هذا سوق الاخره وكان لسالم ابن عبد الله ابن عمر ابن الخطاب رحبه الي
جنب المسجد سماها البطيحا وقال من اراد ان يلغط وينشد شعرا ويرفع صوتا فليخرج
الي هذه الرحبه واعلم ان الحديث الذي رويناه يدل على كراهيه التحلق والاجتماع
يوم الجمعه قبل الصلوه لمذاكره العلم بل يشتغل بالذكر والصلوه والانصات للخطبه ثم لا
باس بالاجتماع والتحلق بعد الصلوه واما طلب الضاله في المسجد ورفع الصوت بغير الذكر
فمكروه عن ابي هريره قال من سمع رجلا ينشد ضاله في المسجد فليقل لا ردها الله عليك
فان المساجد لم تبن لهذا وعن ابي هريره ايضا انه عليه السلام قال اذا رايتم من يبيع او يبتاع
في المسجد فقولوا لا اربح الله تجارتك قال ابو سليمان الخطابي ويدخل في هذا كل
امر لم يبن له المسجد من امور معاملات الناس واقتضا حقوقهم وقد كره بعض السلف المسله
في المسجد كان بعضهم يري ان لا يتصدق على السايل المتعرض في المسجد وورد النهي عن
اقامه الحدود في المساجد قال عمر فيمن لزمه حد اخرجاه من المسجد ويذكر عن علي مثله قال
معاذ ان جرا الساجد طهرت من خمس من ان يقام فيه الحد وداود يعني منها الخراج او
ينطق فيها بالاشعار او ينشد فيها او يتخذ سوقا ولم ير بعضهم بالقضا في المسجد باسا لان النبي صلى
الله عليه واله وسلم لاعن بين العجلاني وامراته في المسجد ولاعن عمر عند منبر النبي صلى
الله عليه وسلم وقضى شريح والشعبي ويحيي ابن يعمر في المسجد وكان الحسن وزراره ابن اوفى
يقضيان في الرحبه خارجا من المسجد الثامن في النوم في المسجد في الصحيحين عن عباد
ابن تميم عن عمه انه راي رسول الله صلى الله عليه واله وسلم مستلقيا في المسجد واضعا احدى
رجليه على الاخري وعن ابن شهاب قال كان ذلك من عمر وعثمان وفيه دليل في جواز
الاتكاء والاضطجاع وانواع الاستراحه في المسجد جوازها في البيت الا الانبطاح فانه عليه
السلام نهى عنه وقال انها ضجعه يبغضها الله وعن نافع ان عبد الله كان شابا اعزب لا اهل له فكان
ينام في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ورخص قوم من اهل العلم في النوم في المسجد فقال ابن عباس لا تتخذه
مبيتا ومقيلا التاسع في كراهيه البزاق في المسجد انس عن النبي عليه السلام قال البزاق في المسجد

خطيئة وكفارتها دفنها وفي الصحيح ايضا عن ابي ذر قال عليه السلام عرضت علي اعمال امتي حسنها
وسيئها فوجدت من محاسن اعمالها الاذى يماط عن الطريق ووجدت في مساوي اعمالها
النخاعة تكون في المسجد لا تدفن قال القفال فهذا ان المسجد لينزوي من النخامة كما ينزوي الجلد في النار اي ينضم
وينقبض قال بعضهم المراد ان كونه مسجدا يقتضي التعظيم والقاء النخامة يقتضي التحقير وبينهما
منافاة فعبر عليه السلام عن تلك المنافاة بقوله لينزوي وقال اخرون اراد اهل المسجد
وهم الملائكة وفي الصحيحين عن همام بن منبه قال هذا ما حدثنا ابو هريرة عن محمد رسول
الله انه قال اذا قام احدكم الى الصلوة فلا يبصق امامه فانه يناجي الله ما دام في مصلاه ولا
عن يمينه فان عن يمينه ملكا ولكن ليبصق عن شماله او تحت رجله فيدفنه وعن انس انه عليه
السلام رأى نخامة في القبلة فشق ذلك عليه حتى رؤي في وجهه فقام فحكه بيده وقال
ان احدكم اذا قام في صلوته فانه يناجي ربه فلا يبزقن احدكم في قبلته ولكن عن يساره
او تحت قدمه ثم اخذ طرف ردائه فبصق فيه ثم رد بعضه على بعض وقال او يفعل
هكذا اخرجه البخاري في صحيحه العاشر العاشر في الصحيحين عن انس وعن عمر
وجابر قال عليه السلام من اكل من هذه الشجرة المنتنة فلا يقربن مسجدنا فان الملائكة
تتاذى مما يتاذى منه الانس وعن جابر انه عليه السلام قال من اكل ثوما او بصلا فليعتزل
مسجدنا وان النبي عليه السلام اتي بقدر فيه خضر من بقول فوجد لها ريحا فسال فاخبر بما فيها من
البقول فقال قربوها الى بعض من كان معه فلما راه كره اكلها قال كل فاني اناجي من لا تناجي اخرجاه
في الصحيحين الحادي عشر في المساجد في الدور هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة
قالت امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببناء المسجد في الدور وان ينظف ويطيب انس
ابن مالك قال كان رسول الله في المسجد ومعه اصحابه اذ جاء اعرابي فبال في المسجد فقال
اصحاب رسول الله مه مه فقال عليه السلام لا تزرموه ثم دعاه فقال ان هذه المساجد لا تصلح
لشيء من القذر والبول والخلاء انما هي لقراءة القران وذكر الله والصلوة ثم دعا رسول الله
بدلو من ماء فصبه عليه اختلف الفقهاء في دخول الكافر المسجد فجوزه ابو حنيفة
مطلقا واباه مالك مطلقا وقال الشافعي يمنع من دخول الحرم والمسجد الحرام احتج الشافعي
رضي الله عنه بوجوه اولها قوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم
هذا قال الشافعي رضي الله عنه قد يكون المراد من المسجد الحرام الحرم لقوله تعالى اسرى بعبده
ليلا من المسجد الحرام وانما اسري به من بيت خديجة فالاية دالة اما على المسجد فقط او على الحرم
كله وعلى التقديرين فالمقصود حاصل لان الخلاف حاصل فيهما جميعا فان قيل المراد به الحج ولهذا
قال

يتشرف من تلك الكلمات التي ابتلى ابرهيم عليه السلام بها لا بد وان يرجع حاصلها الى تطييب القلب
وذلك مما وجب في الشرك احتيارا هذا لانهم كانوا معترفين بفضل ابرهيم عليه السلام
ويوجب ترك ما كانوا عليه من التلطخ بالدماء وترك النظافة ومن المفسرين من فسر الكلمات
بما ان ابرهيم عليه السلام صبر على ما ابتلي به في دين الله وهو النظر في الكواكب
والقمر والشمس ثم مناظرة عبدة الاوثان ثم الانقياد لاحكام الله تعالى في ذبح الولد
والالقاء في النار وهذا يوجب على هؤلاء اليهود والنصارى والمشركين الذين يعترفون
بفضله ان يتشبهوا به في ذلك ويتركوا طريقتهم في ترك الحسد والحمية وكراهية الانقياد
لمحمد صلى الله عليه وآله وسلم فهذه الوجوه التي لاجلها ذكر الله تعالى قصة ابرهيم
واعلم انه تعالى حكى عن ابرهيم عليه السلام امورا بعضها يرجع الى الامور الشاقة
التي كلفه بها وبعضها يرجع الى التشريفات العظيمة التي خصه بها ونحن ناتي على تفسيرها
ان شاء الله تعالى وهذه الاية دالة على تكليف حصل بعده تشريف اما التكليف فقوله تعالى
واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات فاتمهن وفيه مسائل المسألة الاولى قال صاحب
الكشاف العامل في اذ اما مضمر نحو واذكر اذ ابتلى او اذ ابتلاه كان كيت
وكيت واما قال اني جاعلك المسألة الثانية انه تعالى وصف تكليفه اياه بلوى
توسعا لان مثل هذا يكون منا على جهة البلوى والتجربة والمحنة من حيث لا نعرف
الشيء المعرض قبل دخوله في الوجود لم يكن مختصا السنة ما يستحيل لكونه متعلق العلم فان قلت
بطل هذا بالمحالات والممكنات قبل دخولها في الوجود فانا نعلمها وان لم يكن لها تعينات
السنة قلنا هذا الذي اوردتموه نقض على كلامنا وليس جوابا عنه كلاما وذلك لا يزيل
الشك والشبهة قال هشام فهذه الوجوه العقلية تدل على انه لا حاجة الى صرف هذه الاية
عن ظواهرها واعلم ان هشاما كان رئيس الرافضة فلذلك ذهب قدماء الرافضة الى
القول بالبداء اما جمهور المسلمين فانهم اتفقوا على انه تعالى يعلم جميع الجزئيات قبل وقوعها واحتجوا
عليها بانها قبل وقوعها يصح ان تكون معلومة فوجب ان تكون معلومة لله تعالى انما قلنا انها
يصح ان تكون معلومة لانا نعلمها قبل وقوعها فانا نعلم ان الشمس غدا تطلع من مشرقها والوقوع
يدل على الامكان وانما قلنا انه لما صح ان تكون معلومة وجب ان تكون معلومة لله تعالى
لان تعلق علم الله تعالى بالمعلوم امر له لذاته فليس تعلقه ببعض ما يصح ان يعلم اولى من تعلقه بغيره فلو
حصل التخصيص لافتقر الى مخصص وذلك محال فوجب ان لا يتعلق بشيء من المعلومات
اصلا وان تعلق بالبعض فانه يتعلق بكلها وهو المطلوب اما الشبهة الاولى فالجواب

عنها ان العلم بالوقوع تبع للوقوع والوقوع تبع للقدرة فالتابع لا ينافي المتبوع فالعلم لا يمنع
على القدرة واما الشبهة الثانية فالجواب عنها ان الله لا يعلم عددها ولا يلزم منه
اثبات الجهل لان الجهل هو ان يكون لها عدد معين ثم ان الله تعالى لا يعلم عددها
فاما اذا لم يكن لها في نفسها عدد لم يلزم من قولنا ان الله تعالى لا يعلم عددها اثبات
الجهل واما الشبهة الرابعة فالجواب عنها انه ليس من شرط المعلوم ان يعلم العالم
تميزه عن غيره لان العلم بتميزه عن غيره يتوقف على العلم بذلك الغير فلو توقف العلم
بالشيء على العلم بتميزه عن غيره وثبت ان العلم بتميزه عن غيره يتوقف على العلم بغيره لزم ان
لا يعلم الانسان شيئا واحدا الا اذا علم امورا لا نهاية لها واما الشبهة الخامسة
فالجواب عنها بالنقض الذي ذكرناه واذا سقطت الشبهة سقطت تمسكهم بما ذكرناه
من الدلالة على عموم عالمية الله تعالى سالمة عن المعارض وبالله التوفيق المسألة الثالثة
اعلم ان الضمير لا بد وان يكون عائدا الى مذكور سابق فالضمير اما ان يكون متقدما على
المذكور لفظا واما ان يكون متاخرا عنه لفظا ومعنى واما ان يكون متقدما لفظا
ومتاخرا معنى واما ان يكون بالعكس منه القسم الاول وهو ان يكون متقدما
لفظا ومعنى فالمشهور عند النحويين انه غير جائز قال ابن جني بجوازه واحتج عليه
بالشعر والمعقول اما الشعر فقوله جزى ربه عني عدي بن حاتم جزاء الكلاب
العاويات وقد فعل واما المعقول فلان الفاعل مؤثر والمفعول قابل وتعلق الفعل
بهما اصليا فلا يبعد تقدم الجزء الواحد منهما على الاخر في اللفظ ثم اجمعنا على انه لو
تقدم المنصوب على المرفوع في اللفظ فانه جائز فكذا اذا لم يتقدم مع ان ذلك التقديم
جائز القسم الثاني وهو ان يكون الضمير متاخرا لفظا ومعنى وهذا لا نزاع في صحته
كقولك ضرب غلامه زيد فهاهنا الضمير وان كان متقدما لفظا الا انه متاخر في المعنى لان
المنصوب متاخر عن المرفوع في التقدير فيصير كانك قلت زيد ضرب غلامه فلا جرم
كان جائزا القسم الرابع ان يكون الضمير متقدما في المعنى متاخرا في اللفظ
بل كان متاخرا لاجرم كان جائزا حسنا المسألة الرابعة ابن عامر ابراهام
بالالف بين الهاء والميم والباقون ابرهيم وهما لغتان وكذلك ابراهام وقرأ ابن عباس
وابو حنيفة ابرهيم ربه برفع ابرهيم ونصب ربه والمعنى انه دعاه بكلمات من الدعاء
فعل المختبر هل يجيبه تعالى اليهن ام لا المسألة الخامسة اختلف المفسرون
في ان ظاهر اللفظ هل يدل على تلك الكلمات ام لا فقال بعضهم اللفظ يدل عليها
وهي

وهي التي ذكرها الله تعالى من الامامة وتطهير البيت ورفع القواعد والدعاء بابعاث محمد
صلى الله عليه فان هذه الاشياء امور شاقة اما الامامة فلان المراد منها هاهنا هو النبوة
وهذا التكليف يتضمن مشاقا عظيمة لان النبي يلزمه ان يتحمل جميع المشاق والمتاعب
في تبليغ الرسالة وان لا يخون في اداء شيء منها ولو لزمه القتل بسبب ذلك ولا شك ان
ذلك من اعظم المشاق ولهذا قلنا ان ثواب النبي صلى الله عليه وسلم اعظم من ثواب غيره
واما بناء البيت وتطهيره ورفع قواعده فمن وقف على ما روي في كيفية بنائه عرف شدة
البلوى فيه ثم انه يتضمن اقامة المناسك وقد امتحن الله الخليل عليه السلام بالشيطان
في الموقف لرمي الجمار وغيره واما اشتغاله بالدعاء في ان يبعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم
في اخر الزمان فهذا مما يحتاج فيه الى اخلاص العمل لله تعالى وازالة الحسد عن القلب
بالكلية فثبت ان الامور المذكورة عقيب هذه الاية تكاليف شاقة شديدة فامكن ان
يكون المراد من ابتلاء الله تعالى بالكلمات هو ذلك ثم الذي يدل على ان المراد ذلك
انه عقبه بذكره من غير فصل بحرف من حروف العطف فلم يقل وقال اني جاعلك للناس
اماما بل قال اني جاعلك للناس اماما فدل هذا على ان ذلك كالتفسير لا للتكاليف
يعني للامور المذكورة واعترض القاضي على هذا القول انما يجوز لو قال الله تعالى واذ
ابتلى ابرهيم ربه بكلمات فاتمها ابرهيم ثم انه تعالى قال له بعد ذلك اني جاعلك للناس
اماما فيمكن ان يجاب عنه بانه ليس المراد من الكلمات الامامة فقط بل الامامة وبناء
البيت وتطهيره والدعاء في بعثة محمد صلى الله عليه وسلم كان الله تعالى ابتلاه بمجموع هذه
الاشياء فاخبر الله تعالى عنه بانه ابتلاه بامور على الاجمال ثم اخبر عنه انه اتمها عقيب
ذلك بالشرح والتفصيل وهذا مما لا بعد فيه القول الثاني ان ظاهر الاية لا دلالة فيه على
ان المراد بهذه الكلمات وهذا القول يحتمل وجهين احدهما بكلمات الله تعالى وهي
اوامره ونواهيه فكانه تعالى قال واذ ابتلى ابرهيم ربه بما شاء كلفه بالامر بها والوجه
الثاني بكلمات تكون من ابرهيم يكلم بها قومه اي يبلغهم اياها والقائلون بالوجه
الاول اختلفوا في ان ذلك التكليف اي شيء كان في اقوال احدها قال ابن عباس
رضي الله عنه هي عشر خصال كانت فرضا في شرعه وهي سنة في شرعنا خمس في الراس
وخمس في البدن اما التي في الراس فالمضمضة والاستنشاق وفرق الراس وقص الشارب
والسواك واما التي في البدن فالختان وحلق العانة ونتف الابط وتقليم الاظفار
والاستنجاء بالماء وثانيها قال بعضهم ابتلاه بثلثين من خصال الاسلام عشر منها في سورة

براءة التائبون إلى آخر الآية وعشر في سورة الأحزاب إن المسلمين والمسلمات إلى آخرها وعشر
في المؤمنين قد أفلح المؤمنون إلى قوله أولئك هم الوارثون وروي عشر في سأل سائل
إلى قوله والذين هم على صلاتهم يحافظون فجعلها أربعين سهما عن ابن عباس وثالثها
أمره بمناسك الحج كالطواف والسعي والرمي والإحرام وهو قول قتادة وابن عباس
ورابعها ابتلاه بسبعة أشياء بالشمس والقمر والكواكب والختان على الكبر
والنار وذبح الولد والهجرة فوفى بالكل فلهذا قال تعالى وإبراهيم الذي وفى عن الحسن
وخامسها أن المراد ما ذكره في قوله إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين وسادسها
المناظرات الكثيرة في التوحيد مع أبيه وقومه ومع نمرود والصلاة والزكاة والصوم وقسمة
الغنائم والضيافة والصبر عليها قال القفال رحمه الله وجملة القول أن الابتلاء يتناول إلزام كل ما
في فعله كلفة ومشقة واللفظ يتناول جميع هذه الأشياء ويتناول كل واحد منها فلو ثبتت الرواية
وجب القول به الكل ولو ثبتت الرواية في البعض دون البعض فحينئذ يقع التعارض بين
هذه الروايات فوجب التوقف المسألة السادسة قال القاضي هذا الابتلاء إنما كان
قبل النبوة لأنه تعالى نبه على أن قيامه عليه السلام بهن كالسبب لأن يجعله الله إماما والسبب
متقدم على المسبب فوجب كون هذا الابتلاء متقدما في الوجود على صيرورته إماما وهذا أيضا
ملائم لقضايا العقول وذلك لأن الوفاء بشرائط النبوة لا يحصل إلا بالإعراض عن جميع ملاذ الدنيا
وشهواتها وترك المداهنة مع الخلق وتقبيح ما هم عليه من الأديان الباطلة والعقائد الفاسدة وتحمل
الأذى من جميع أصناف الخلق ولا شك أن هذا المعنى من أعظم المشاق وأشق الأشياء ولهذا
السبب يكون الرسول عليه السلام أعظم أجرا من أمته وإذا كان كذلك فالله تعالى ابتلاه
بالتكاليف الشاقة فلما وفى عليه السلام بها لا جرم أعطاه خلعة النبوة والرسالة وقال آخرون
إنه بعد النبوة لأنه عليه السلام لا يعلم كونه مكلفا بتلك التكاليف إلا من الوحي فلا بد من تقدم
الوحي على معرفته بكونه كذلك أجاب القاضي عنه بأنه يحتمل أنه تعالى أوحى
إليه على لسان جبريل عليه السلام بهذه التكاليف الشاقة فلما تمم ذلك جعله نبيا مبعوثا إلى الخلق
إذا عرفت هذه المسألة فنقول قال القاضي يجوز أن يكون المراد بالكلمات ما ذكره
الحسن من حديث الكواكب والشمس والقمر فإنه عليه السلام ابتلاه بذلك قبل النبوة أما ذبح الولد
والهجرة والنار فكل ذلك كان بعد النبوة وكذا الختان فإنه عليه السلام يروى أنه ختن
نفسه وكان سنه مائة وعشرين سنة ثم قال فإن قامت الدلالة السمعية القاهرة على أن
المراد من الكلمات هذه الأشياء كان المراد من قوله فأتمهن أنه سبحانه علم من حاله أنه يتمهن

ويقوم

[illegible] رات كما أن البصيرة نور القلب وهو ما يستبصر به ويتأمل فكأنهما
[illegible] خلقهما الله تعالى فيهما آلتين للإبصار والاستبصار أقول إن أصحابه من المعتزلة
[illegible] ون منه بهذا الكلام وتحقيق القول في الإبصار يستدعي أبحاثا غامضة لا يليق
بهذا الموضع المسألة العاشرة قرئ غشاوة بالكسر والنصب وغشاوة بالضم والرفع و
غشاوة بالفتح والنصب وغشوة بالكسر والرفع وغشوة بالفتح والرفع والنصب وعشاوة بالعين
المهملة والرفع من العشا والغشاوة هي الغطاء ومنه الغاشية ومنه غشي عليه إذا زال
عقله والغشيان كناية عن الجماع المسألة الحادية عشرة العذاب مثل النكال بناء ومعنى لأ
نك تقول أعذب عن الشيء إذا أمسك عنه كما تقول نكل عنه ومنه العذب لأنه يقمع العطش
ويردعه بخلاف الملح فإنه يزيده ويدل عليه تسميتهم إياه نقاخا لأنه ينقخ العطش أي يكسره
وفراتا لأنه يرفته على القلب ثم اتسع فيه فسمي كل ألم فادح عذابا وإن لم يكن نكالا أي عقابا
يرتدع به الجاني عن المعاودة والفرق بين العظيم والكبير أن العظيم نقيض الحقير والكبير نقيض
الصغير فكأن العظيم فوق الكبير كما أن الحقير دون الصغير ويستعملان في الجثث والأحداث
جميعا تقول رجل عظيم وكبير تريد جثته أو خطره ومعنى التنكير أن على أبصارهم نوعا من
الأغطية غير ما يتعارفه الناس وهو غطاء التعامي عن آيات الله ولهم من بين الآلام
العظام نوع عظيم لا يعلم كنهه إلا الله المسألة الثانية عشرة اتفق المسلمون على أنه يحسن
من الله تعالى تعذيب الكفار وقال بعضهم لا يحسن وفسر قوله ولهم عذاب عظيم بأنهم يستحقون
ذلك لكن كرمه يوجب عليه العفو ولنذكر هاهنا دلائل الفريقين أما الذين لا يجوزون
التعذيب فقد تمسكوا بأمور أحدها أن ذلك التعذيب ضرر خال عن جهات المنفعة
فوجب أن يكون قبيحا أما أنه ضرر فلا شك فيه وأما أنه خال عن جهات المنفعة فلأن تلك
المنفعة إما أن تكون عائدة إلى الله تعالى أو إلى غيره والأول باطل لأنه سبحانه متعال
عن النفع والضر بخلاف الواحد منا في الشاهد فإن عبده إذا أساء إليه أدبه لأ[illegible]
بذلك التأديب لما كان في قلبه من حب الانتقام ولأنه إذا أدبه فإنه ينزجر بع[illegible]
والثاني أيضا باطل لأن تلك المنفعة إما أن تكون عائدة إلى المعذب أو إلى [illegible]
المعذب وهو محال لأن الإضرار لا يكون عين الانتفاع وأما إلى غيره فهو [illegible]
[illegible] في الرعاية من إيصال النفع فإيصال الضرر إلى شخص لنوع انتفاعه [illegible]

[illegible]
[illegible] النفس [illegible] والأمر والنهي وذلك يقتضي [illegible]
[illegible] بحجة [illegible] بحسب السلوك [illegible] بحسب العلوم [illegible]
[illegible] وحكمته [illegible] التوحيد والنبوة [illegible] السمعية [illegible]
[illegible] الأسرار التي [illegible] المسألة [illegible]
[illegible] الحق [illegible] رب العالمين المسألة السابعة [illegible]
[illegible] يكون الابتلاء داخلا في [illegible] الختم [illegible]
[illegible] قوله تعالى وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة
[illegible] المسألة الثامنة [illegible]
[illegible] الختم [illegible] المسألة التاسعة [illegible]
القلوب والأبصار وحد السمع لوجوه أحدها [illegible] السمع [illegible]
[illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible] السمع [illegible]
[illegible] الأذى [illegible] إذا [illegible]
[illegible] والسموات [illegible]
[illegible]
[illegible] قال [illegible]
[illegible] وأما [illegible]
[illegible] السمع أفضل من البصر لأن الله تعالى حيث ذكرهما قدم السمع على
البصر والتقديم دليل التفضيل ولأن السمع شرط النبوة بخلاف البصر ولذلك ما بعث الله رسولا
[illegible] وكان فيهم من كان مبتلى بالعمى ولأن بالسمع تصل نتائج عقول البعض إلى البعض
[illegible] أنه سبب لاستكمال العقل بالمعارف والبصر لا يوقفك إلا على المحسوسات ولأن
[illegible] في الجهات الست بخلاف البصر ولأن السمع متى بطل بطل النطق [illegible]
[illegible] البصر لأن آلة القوة الباصرة أشرف [illegible]
[illegible] القوة السامعة هو الروح المسألة [illegible]

[illegible] بأنه لولا [illegible]
[illegible] الخشوع [illegible]
[illegible] الكعبة [illegible] صلى الله عليه [illegible] تعظيم الكعبة [illegible]
[illegible] وذلك أمر مطلوب لأنه متى ترسخ في قلبهم تعظيمه كان [illegible]
[illegible] الشريعة أسرع وأسهل والمفضي إلى المطلوب مطلوب [illegible]
[illegible] أن الله تعالى بين ذلك في قوله وما جعلنا القبلة التي كنت
[illegible] من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه فأمرهم الله حين كانوا بمكة أن [illegible]
[illegible] المقدس [illegible] المشركين فلما هاجروا إلى المدينة وبها اليهود أمروا بالتوجه
[illegible] اليهود أما قوله تعالى يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم فالهداية
[illegible] المعتزلة أنها هي الدلالة والمعنى أنه تعالى يدل على ما هو الصلاح
[illegible] الصراط المستقيم هو الذي يؤديهم إذا تمسكوا به إلى الجنة قال أصحابنا [illegible]
[illegible] المراد منها الدعوة أو الدلالة أو تحصيل العلم فيه والأولان باطلان لا [illegible]
[illegible] المكلفين فوجب حمله على الوجه الثالث وذلك يقتضي أن الهداية [illegible]
قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس
[illegible] الرسول عليكم شهيدا اعلم أن في الآية مسائل
[illegible] كذلك [illegible] ثلاثة أوجه أحدها أنه راجع إلى [illegible]
[illegible] إليكم بالهداية كذلك أنعمنا عليكم بأن جعلناكم أمة وسطا وثانيها
[illegible] يهدي من يشاء [illegible] كذلك جعلناكم
[illegible] في حق إبراهيم ولقد اصطفيناه في الدنيا
[illegible] في الدنيا فكذلك جعلناكم أمة وسطا [illegible]
[illegible] في كونها ملك الله [illegible]
[illegible] والتكريم بأن جعله قبلة [illegible]
[illegible] إلا أنه خص هذه الأمة بمزيد الفضل والعبادة [illegible]
[illegible] لم يكن [illegible]
[illegible] المشهور المعروف عند [illegible]
[illegible] يهدي من يشاء [illegible] بقوله وكذلك [illegible]
[illegible] جعلناكم أمة وسطا

[illegible] هو سيد الانوار [illegible] صار [illegible] نور [illegible]
[illegible] من الارض واوسطها فامر الله تعالى الخلق جميعا [illegible]
[illegible] واليه يذهب العدل في كل شيء ولاجله جعل [illegible] الارض [illegible]
انه تعالى طهر جنبه المجيد واستطهر [illegible] باستقبال الكعبة [illegible]
[illegible] لاجل مخالفة اليهود فما زال الله تعالى قد يرى تقلب وجهك في السماء [illegible]
الشاهد اذا وصف بين احد من الناس محبة احتر قالوا فلان [illegible] القبلة [illegible]
وجه التمثيل فالله تعالى قد حول القبلة لاجل حبيبه محمد صلى الله عليه وسلم [illegible]
قال فلنولينك قبلة ترضاها ولم يقل ارضاها وفي الاشارة فيه كانه تعالى قال [illegible]
احد يطلب رضائي وانا اطلب رضاك في الدارين اما في الدنيا فهذا [illegible]
في الاخرة فقوله ولسوف يعطيك ربك فترضى وفيه ايضا اشارة الى شرف الفقراء [illegible]
تعالى سوى بين طرد الفقرا وبين الاعراض عن القبلة فقال في طرد الفقرا [illegible]
من الظالمين وقال في الاعراض عن القبلة ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك [illegible]
اذا لمن الظالمين فكانه تعالى قال الكعبة قبلة وجهك والفقرا قبلة رحمتي
[illegible] قبلة وجهك فوجب كونك ظالما بالاعراض عن قبلة رحمتي كيف يكون [illegible]
قبلة الجملة والكرسي قبلة السررة والبيت المعمور قبلة السفرة والكعبة قبلة المومنين
[illegible] المتحيرين من المومنين قال تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله وقبلة العرش [illegible]
الكرسي من الدر والبيت المعمور من الياقوت والكعبة من جبال خمسة طور سينا [illegible]
[illegible] ولبنان وحرا والاشارة فيه كان الله تعالى يقول ان كانت عليك [illegible]
[illegible] ذنوب وانت الكعبة حاجا او توجهت نحوها مصليا كفرتها عنك [illegible]
[illegible] وجوه في حكمة تحويل القبلة من جهة الى جهة [illegible] وقد ذكرنا [illegible]
[illegible] ان الجهات لما كانت متساوية في جميع الصفات وكان تحويل [illegible]
[illegible] العبث فلا يكون ذلك من فعل الحكيم والجواب اما على [illegible]
[illegible] احكام الله تعالى فالامر ظاهر واما على قول المعتزلة [illegible]
[illegible] المصالح [illegible] اختلاف الجهات وبيانه من وجوه احدها [illegible]
[illegible] ان هذه الجهة اشرف من غيرها بسبب ان هذا البيت [illegible]
[illegible] تعظيما وخشوعا وذلك [illegible]
[illegible]

قوله رب اجعل هذا البلد امنا فليس فيه الا طلب الامن لا طلب المبالغة ۞ اما قوله تعالى وارزق اهله
من الثمرات فالمعنى انه عليه السلام سال ان يدر على ساكني مكة اقواتهم واستجاب الله تعالى فصارت
مكة يجبى اليه ثمرات كل شيء اما قوله من امن منهم بالله فهو يدل من قوله اهله يعني وارزق المومنين
من اهله خاصة وهو كقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا واعلم انه تعالى
لما اعلمه ان منهم قوما كفارا بقوله لا ينال عهدي الظالمين لا جرم خصص دعاه بالمومنين
دون الكافرين وسبب هذا التخصيص النص والقياس اما النص فقوله تعالى فلا تاس على القوم الكافرين
ومن وجهين واما القياس فمن وجهين الاول انه لما سال الله تعالى ان يجعل الامامة في ذريته قال الله تعالى
لا ينال عهدي الظالمين فصار ذلك تاديبا في المسالة فلما ميز الله المومنين عن الكافرين
في باب الامامة لا جرم خصص المومنين بهذا الدعا دون الكافرين ثم ان الله تعالى اعلمه
بقوله فامتعه قليلا الفرق بين النبوة ورزق الدنيا لان منصب النبوة والامامة لا يليق بالفاسقين
لانه لا بد في الامامة والنبوة من قوة العزم والصبر على صنوف المحنة حتى يودي عن الله امره
ونهيه ولا ياخذه في الدين لومة لائم وسطوة جبار اما الرزق فلا يختص اتصاله الى المطيع والكافر
والصادق والمنافق فمن امن فالجنة مسكنه ومثواه ومن كفر فالنار مستقره وماواه ۞ الوجه
الثاني يحتمل ان ابرهيم عليه السلام قوي في ظنه ان دعا للكل كثر في البلد الكفار فيكون في
غلبتهم وكثرتهم مفسدة ومضرة عن ذهاب الناس الى الحج فخص المومنين لهذا السبب بالدعا واصلا
قوله تعالى ومن كفر فامتعه قليلا فيه مسايل المسالة الاولى قرا ابن عامر فامتعه
بسكون الميم خفيفة من امتعت والباقون بفتح الميم مشددة من متعت والتشديد يدل على التكثير
بخلاف التخفيف المسالة الثانية فامتعه قيل بالرزق وقيل بالبقا في الدنيا وقيل بهما الى خروج محمد
صلى الله عليه وآله وسلم فيقتله او يخرجه عن هذه الديار ان اقام على الكفر والمعنى ان الله تعالى
كانه قال انك وان خصصت بدعائك المومنين فانا امتع الكافرين منهم بما جل الدنيا ولا امنعه
من ذلك ما اتصل به الكافرين المومنين الى ان تتم عمره فاما تتم عمره ثم اضطره الى عذاب النار فجعل ما
[illegible] في دار الدنيا حايلا اذا كان واقعا في مدة عمره وهي مدة واقعة فيما بين الازل
[illegible] والابد وهو بالنسبة اليها قليل جدا والحاصل انه تعالى بين ان نعم المومنين في الدنيا موصولة بالنعم
[illegible] الاخرة بخلاف الكافر فان نعمته في الدنيا ينقطع عند الموت ويتخلص منه الى الاخرة
[illegible] ثم اضطره الى عذاب النار فاعلم ان في الاضطرار قولين احدهما ان تفعل [illegible]
[illegible] منه وهو ما كذلك كما قال تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا [illegible] ويوم يسحبون
[illegible] على وجوههم تعالى اضطررته الى الامر الذي لجاته اليه وحملته عليه من حيث كان [illegible]

[illegible] قالوا ان اصله من الضر وهو ادنى الشي من الشي ومنه ضرة المراة لدنوها وقربها والثاني
ان الاضطرار هو ان يصير الفاعل بالتخويف والتهديد الى ان يفعل ذلك الفعل اختيارا كقوله
تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فوصفه بانه مضطر الى تناول الميتة وان كان ذلك الاكل
فعله فيكون المعنى ان الله تعالى يلجيه الى ان يختار النار والاستقرار فيها بان يعلمه انه لو رام
التخلص منع منه لان من هذا حاله يحصل ملجا الى الوقوع في النار ثم بين تعالى ان ذلك بيس المصير
لان نعم المصير ما ينال فيه السرور والنعيم وبيس المصير ضده ۞ قوله تعالى واذ يرفع ۞
ابرهيم القواعد من البيت واسماعيل ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم ربنا واجعلنا مسلمين لك
ومن ذريتنا امة مسلمة لك وارنا مناسكنا وتب علينا انك انت العزيز الحكيم ۞ اعلم ان هذا
النوع الرابع من الامور التي حكاها الله تعالى عن [illegible] اسمعيل عليهما السلام وهو انهما عند بناء
البيت ذكرا هذه انواع من الدعا وهاهنا مسايل المسالة الاولى قوله واذ يرفع حكاية
حال ماضية والقواعد جمع قاعدة وهي الاساس والاصل لما فوقه وهي صفة غالبة ومعناها الثابتة
ومنه قعدك الله اي اسال الله ان يقعدك اي يثبتك ورفع الاساس البنا عليها لانها اذا بني عليها
[illegible] الانتقال الى هيئة الارتفاع وتطاولت بعد التقاصر ويجوز ان يكون المراد بها سافات
البنا لان كل ساف قاعدة للذي يبنى عليه ويوضع فوقه ومعنى رفع القواعد رفعها بالبنا
لانه اذا وضع سافا فوق ساف فقد رفع السافات المسالة الثانية الاكثرون من اهل
الاخبار على ان هذا البيت كان موجودا قبل ابرهيم عليه السلام على ما روينا من الاحاديث فيه
واحتجوا بقوله واذ يرفع ابرهيم القواعد من البيت فان هذا صريح في ان تلك القواعد كانت موجودة
متهدمة الا ان ابرهيم رفعها وعمرها المسالة الثالثة اختلفوا في انه هل كان اسمعيل
شريكا لابرهيم عليه السلام في رفع قواعد البيت وبنائه قال الاكثرون انه كان شريكا له
والتقدير واذ يرفع ابرهيم واسمعيل القواعد من البيت والدليل عليه انه تعالى عطف ابرهيم فلا
بد وان يكون ذلك العطف في فعل من الافعال التي سلف ذكرها [illegible] لا ذكر رفع
قواعد البيت فوجب ان يكون احدهما بانيا والاخر رافعا اليه كالحجر [illegible]
والادوات وعلى الوجهين يصح اضافة الرفع اليهما وان كان الوجه الاول ادخل في [illegible]
ومن الناس من قال ان اسماعيل كان في ذلك الوقت طفلا صغيرا وروي [illegible] عليه
السلام انه لما بنى البيت خرج وخلف اسمعيل وهاجر فقالا الى من تكلنا قال ابرهيم الى الله فعطش [illegible]
[illegible] من الماء فناداها جبريل عليه السلام [illegible] صبحه فنبع زمزم [illegible]
في قوله من البيت ثم ابتدا ربنا تقبل منا فاما هذا البيت فعلى هذا التقدير يكون

اسمعيل

